



राजा बलदेवदास विडला

राजा बलदेवदास विड़ला-ग्रंथमाला

प्रस्तुत ग्रंथमाला के प्रकाशन का एक संक्षिप्त-सा इतिहास है। उत्तर प्रदेश के राज्यपाल महामहिम श्री कन्हैयालाल माणिकलाल मुंशी जब काशी नागरीप्रचारिणी सभा में पधारे थे तो यहाँ के सुरक्षित हस्तलिखित ग्रंथों को देखकर उन्होंने सलाह दी थी कि एक ऐसी ग्रंथमाला निकाली जाय जिसमें सांस्कृतिक, ऐतिहासिक और साहित्यिक दृष्टि से महत्वपूर्ण ग्रंथ सुद्रित कर दिए जायें। बहुत अधिक परिश्रमपूर्वक संपादित ग्रंथ छापने के लोभ में पड़कर अनेकानेक महत्वपूर्ण ग्रंथों को अमुद्रित रहने देना उनके मत में बहुत बुद्धिमानी का काम नहीं है। उन्होंने सलाह दी कि ये पुस्तकें पहले सुद्रित हो जायें फिर विद्वानों को उनकी सामग्री के विषय में विचारने का अवसर मिलेगा। सभा के कार्यकर्ताओं को राज्यपाल महोदय की यह सलाह पसंद आई। हीरक जयंती के अवसर पर सभा ने जिन कई महत्वपूर्ण कार्यों की योजना बनाई उनमें एक ऐसी ग्रंथमाला का प्रकाशन भी था। सभा का प्रतिनिधि मंडल जब इन योजनाओं के लिये धन संग्रह करने के उद्देश्य से दिहली गया तो सुप्रसिद्ध दानवीर सेठ धनश्यामदास जी विड़ला से मिला और उनके सामने इन योजनाओं को रखा। विड़ला जी ने सहर्ष इन प्रकार की ग्रंथमाला के लिये (२५,०००) रु० की सहायता देना स्वीकार कर लिया। इस कार्य के महत्व का उन्होंने तुरंत अनुभव कर लिया और सभा के प्रतिनिधिमंडल को इन विषय में कुछ भी कहने की आवश्यकता नहीं हुई। विड़ला परिवार की उदारता से आज भारतवर्ष का बड़ा-बड़ा परिचित है। इन परिवार ने भारतवर्ष के सांस्कृतिक उत्थान के लिये अनेक महत्वपूर्ण दान दिए हैं। सभा को इस प्रकार की ग्रंथमाला के लिये प्रदत्त दान भी उन्होंने महत्वपूर्ण दानों की कोटि में आण्णा। सभा ने निर्णय किया कि इन रपयों से प्रकाशित होनेवाली ग्रंथमाला का नाम श्रीधनश्यामदास जी विड़ला के पूज्य पिता राजा बलदेवदास जी विड़ला के नाम पर रखा जाय और इसकी आय इसी कार्य में लगती रहे।

परिचय

“गर हकीकी इस्क चाहे फर मजाजी इस्क तो
उसपे फोर्ड क्या चटे जीना न हो जिस वाम का।”

सूफीवाद का मूल तत्व बताते हुए कवि ने उक्त शेर में यही कहा कि यदि हकीकी इस्क अर्थात् ईश्वर से प्रेम करने की इच्छा हो तो यह आवश्यक है कि पहले सामाजिक प्रेम ही किया जाय। वामनात्मक लौकिक प्रेम ही वह सीढ़ी है जिसपर चढ़कर मनुष्य अलौकिक आध्यात्मिक प्रेम की ऊँची छतपर जा सकता है। सीढ़ी के अभाव में जैसे छत तक जाना दुष्कर है उसी प्रकार लौकिक प्रेम के बिना अलौकिक प्रेम की प्राप्ति भी कठिन ही है।

उक्त सिद्धांत समझ लेने पर इस निष्कर्ष तक पहुँच जाना बहुत कठिन नहीं है कि सूफीवाद मुरा भक्ति का अरबी संस्करण है। यह दूसरी बात है कि वह याँगिक क्रियाओं से भी कुछ दूर तक प्रभावित है, परंतु उसके मूल में भक्ति ही है इससे इकार नहीं किया जा सकता। संसार में जितने धर्म संप्रदाय ईश्वर को केवल निराकार मानते हैं सभी में किसी न किसी रूप में यह रहस्यवादी भक्ति दिखाई देती है। इसका कारण शायद यही है कि निराकार ईश्वर के संबध में केवल जिज्ञासा की जा सकती है और शुष्क बुद्धि के आंदोलन ने उसका समाधान भी किया जा सकता है। दूसरी ओर किसी की भक्ति करने के लिए यह आवश्यक हो जाता है कि उसके रूप का भी परिचय हमें संप्राप्त हो। उस रूप में इतनी शक्ति हो कि वह हृदय को रसाद्र्द कर दे और उस रसाद्र्दता का परिणाम यह हो कि हृदय उस रूपवान के दर्शन मिलन के लिये व्याकुल हो उठे। उधर इस्लाम में ईश्वर की मान्यता निराकार रूप में ही है। इसका फल यह हुआ कि इस्लाम के आरंभिक दिनों में जब कि नवीनता के कारण उनमें कट्टरता बहुत अधिक थी, कुरान और शरीअत के विरुद्ध आचरण प्राणदंड के योग्य माना जाने लगा था। ईश्वर के प्रति, अपने हृदय की रसाद्र्दता के कारण, मुरा भक्ति रखनेवाले अपने सिद्धांत का समर्थन कुरान और शरीअत द्वारा ही करने के लिये विवश थे। फिर भी समय समय पर कट्टरतावादियों के हाथों सूफियों को भारी प्लेश उठाने पड़े। मंसूर से लेकर मरमद तक अनेक ऐसे सूफियों के नाम उद्धृत किए जा सकते हैं जिन्हें कट्टर पंथियों ने विविध यातनाएँ ही नहीं दीं प्रत्युत उन्हें अपना बोला बदलने के लिये भी विवश कर दिया। मंसूर को मुन्गान की जन्मभूमि में ही

सूली पर चढ़ना पड़ा और सरमद दिल्ली में औरंगजेब की आज्ञा से मौत के घाट उतारा गया। सूफी सरमद को शहीद मानते हैं और मसूर के विषय में कहते हैं :—

“चढा मसूर सूली पर पुकारा इश्कवाजों को
ये उसके बाम का जीना है, आये जिसका जी चाहे।”

इस्लामी जगत को केवल यह बताने के लिए कि हम भी मुसलमान ही हैं और कुरान तथा शरीअत के उतने ही पाबंद हैं जितने कि अन्य मुसलमान, सूफियों ने अपने सिद्धांत का आधार इस्लामी धर्मशास्त्र को ही बनाया। उन्होंने कुरान के वचन से ही अपने सिद्धांत का समर्थन किया और इस्लाम के पैगंबर हजरत मुहम्मद साहब के सुप्रसिद्ध चार मित्रों—हजरत अबूबक्र, हजरत उमर, हजरत उसमान और हजरत अलीमें इस्लाम के प्रथम खलीफा अबूबक्र को ही अपना नेता भी माना। डाक्टर रिजवी के कथनानुसार कश्फुल महजूब में अबुलहसन हुजवेरी ने लिखा है कि ‘यह दोनों गुण सिद्दीक अकबर अर्थात् खलीफा अबूबक्र में विद्यमान थे। वे ही इस तरीके वालों के (सूफियों के) इमाम (नेता) हैं। इसका समर्थन हिंदी के सुप्रसिद्ध सूफी कवि मलिक मुहम्मद जायसी ने भी किया है :—

“अबू बकर सिद्दीक सयाने।

पहिले सिद्दीक दीन वइ आने ॥”

इस प्रकार सूफियों ने अपने सिद्धांत को कुरान वचन से जोड़ते हुए इस्लाम के प्रथम खलीफा को अपना नेता स्वीकार कर लिया। फिर भी, जैसा कि कहा जा चुका है, स्वधर्मियों के हाथों वे लाछित होते ही रहे। कहना यह चाहिए कि बेल तो लग गई परंतु वह परवान न चढ़ सकी। बारहवीं शताब्दी में जब इस्लाम का प्रवेश भारत में हुआ तो उसके साथ ही सूफीवाद भी आया और यहाँ उसने अपने मनोनुकूल जलवायु पाया।

सूफीवाद के विकास के लिये भारत में भूमि पहले से ही प्रस्तुत हो चुकी थी। बौद्धधर्म के त्रासशील होने पर जब महायान और हीनयान के बाद वज्रयान और सहज यान की भी उत्पत्ति हो गयी तो उसके फलस्वरूप आगे चलकर वेष्णव भी रहस्यवादी उपामरु बन बैठे। महामहोपाध्याय हर प्रसाद शास्त्री ने अपने चंडीदास आर जयदेव शीर्षक निबंध में लिखा है कि :—

“सहजयानेर दुइ रूप आछे—एक भैरव भैरवी आर एकटि नाइ नाडी। प्रथमटि शाक्त हइया दादाय द्वितीयटि वैष्णव हइया दादाय।

कथा दुइयेरई एक-युगनरु वा युगल रूपेर उपासना ।जे सहज भाव यौंरु वोधिसत्वेरा निजेर वोध चित्ते अनुभव करिया कृतार्थ हइतेन हिन्दू सहजियारा सेई भावटि राधाकृष्णेर युगल मूर्तिते आरोप करिया तद्दर्शनेई आपनादिगके कृतार्थ मने करितेन ।”

अर्थात् सहज यान के दो रूप हैं—एक भैरव भैरवी और दूसरा नेड़ा नेड़ी । पहला दल शाक्त बना और दूसरा वैष्णव । काम दोनों ही का एक ही था अर्थात् युगनरु अथवा युगल मूर्ति की उपासना । अपने संयुक्त हृदय में यौंरु वोधिसत्त्वगण जिस सहज भाव का अनुभव कर अपने आपको कृतार्थ मानते थे हिंदू सहजियापथी भी राधाकृष्ण की युगल मूर्ति पर उसी भाव का आरोप कर उसी के दर्शन मात्र से अपने आपको कृतार्थ समझते थे । इन सहजिया हिंदुओं में सर्वप्रधान थे जयदेव ।

जयदेव का एक ही ग्रंथ हमें प्राप्त है—गीत गोविंद । गीत गोविंद के श्रृ गार रस प्रधान पदों को देखकर हिंदी संत साहित्य के एक आलोचक ने आचार्य क्षितिमोहन मेन काँति यह सदेह भी प्रकट कर दिया है कि इन पदों को देखते हुए जयदेव संत नहीं जान पड़ते । परंतु यदि यह बात मान ली जाय तो प्रियतम के वियोग में हर घड़ी कराव होनेवाला समूचा सूफी साहित्य भी उसी श्रेणी में आ जायगा और उनकी गणना रहस्यवादी भक्ति साहित्य में न होकर कामुक साहित्य में होने लगेगी ।

जयदेव की परंपरा को विद्यापति ने आगे बढ़ाया । विद्यापति अपने धार्मिक विश्वास की दृष्टि से शैव थे, परंतु उनके पद अधिकांशतः राधाकृष्ण की प्रणय गाथा से ही संवध रखते हैं । उनका एक पद है :—

कुन भजन सय निकसलि हे, रोकज गिरधारी ।
एकहि नगर प्रसि मायन हे, जनि फर बटपारी ॥
दामिनि आइ तुलावलि हे, एक रयनि अधारी ।
सगल सखि अगुआडल हे, हम एक सरि नारी ॥
छाउ कन्हैया मोर आनर हे, पाटत नय सारी ।
कवि विद्यापति भाषइ हे, तुँ परम गवारी ।
हरिके संग किउ डर नहिं हे सुनु गुनमति नारी ॥

हममें नदेह नहीं कि उक्त पद “त गार रस मे लगालग भरा हुआ है परंतु अंतिम पंक्ति ‘हरि के संग किउ डर नहिं हे सुनु गुनमति नारी’ का संकेत कुछ और ही है । उक्त पद के अन्य शब्दों में भी वही संकेत है जिसे सूफी

बड़े प्रेम से ग्रहण करते हैं। इस परंपरा के प्रचारक के नाते जयदेव संतों में बहुत समानित रहे हैं। आचार्य क्षितिमोहन सेन ने अपने 'दादू' नामक ग्रंथ में एक स्थान पर कहा है कि 'तखनकार दिने साधकश्रेष्ठ कबीर नानक प्रभृति सबार्ह भक्त जयदेवेर नामे ओ वाणीते गभीर श्रद्धा प्रकाश करिया गयाछेन। ग्रंथ साहेब उद्धृत कबीर वाणीते एक जायगाय पाई जयदेव नामदेवेर प्रति भगवानेर अपार कृपा हइयाछे। आवार एह ग्रंथ साहेबेई उद्धृत कबीर वाणीते देखि भगति ओ प्रेमेर मर्म जयदेव ओ नामदेवई जानेन। ग्रंथ साहेबे जयदेवेर वाणीओ उद्धृत आछे। ताहाते देखि गीतगोविंदेर वाणीर सगे तार किछू मात्र भावेर सपर्क नाई अथच एई जयदेवओ बाग्लारई जयदेव। काजेई देखा जाय जयदेवेर एकटा परिचय आमादेर काछे चापा पढिया आछे।'—अर्थात् उस समय के साधकश्रेष्ठ कबीर नानक आदि जयदेव के नाम और उनकी वाणी के प्रति गभीर श्रद्धा प्रकट कर गए हैं। ग्रंथ साहेब में उद्धृत कबीर-वाणी में एक स्थान पर यह भी मिलता है कि जयदेव और नामदेव पर भगवान् ने अपार कृपा की। इसी ग्रंथ साहेब में उद्धृत उसी कबीर-वाणी में यह कहा गया है कि भक्ति और प्रेम का मर्म जयदेव और नामदेव ही मानते थे। ग्रंथ साहेब में जयदेव की भी वाणी उद्धृत है परंतु उसका मेल गीत-गोविंद के स्वर से नहीं है फिर भी ये जयदेव बगलवाले जयदेव ही हैं। फलतः यही निष्कर्ष निकलता है कि जयदेव का एक परिचय अभी दबा पड़ा है।

आचार्य सेन ने जयदेव के जिस छिपे हुए परिचय की ओर संकेत किया है वह संभवतः यही है कि जयदेव कभी शुद्ध सहजिया थे। आगे चलकर वे वैष्णव बने और राधा-कृष्ण की उपासना पर उन्होंने सहजिया रंग चढ़ाया। गुह्य उपासना की बातों को गुह्य भाषा में ही रखने की प्रवृत्ति बौद्ध तान्त्रिकों, योगियों, सहजयानियों आदि में पहले से ही आ गयी थी। ऐसा क्यों हुआ यह जानने के लिए हमें भारतीय धर्म-विकास का परिचय प्राप्त करना पड़ेगा। अत्यंत प्राचीन काल में ही यह बात मान ली गयी थी धर्म लोक और परलोक दोनों के लिये आवश्यक है। इसके बाद यह भी मान लिया गया कि धर्म के दो मार्ग हैं एक दक्षिण और दूसरा वाम। जो कुछ प्रत्यक्ष था, समाज के नियमानुकूल था, सदाचारसमत था वह दक्षिण मार्ग कहा गया परंतु समाज के नियमों के प्रतिकूल और रहस्य समन्वित मार्ग वाम मार्ग। इस प्रकार दक्षिण मार्ग वेदोक्त और वाम मार्ग तन्त्रोक्त बताया गया। दोनों ही मार्गों में महत्त्व के गुप्त तथ्य गुप्त भाषा शैली में लिखे जाते थे जैसे ब्रह्म का स्वरूप बताने के लिये इस रूपक से काम लिया गया—

ऊर्ध्वमूलमधः शाखमश्वत्थं प्राहुरव्ययम्

छन्दासि यस्य पर्णानि यस्त वेद स वेदवित् ॥

जिसकी जड़ ऊपर है और शाखाएँ नीचे हैं जो कभी नष्ट नहीं होता तथा वेद जिसके पत्ते हैं उस वृक्ष को जिसने जान लिया वही वेदज्ञ है । गीता का उक्त श्लोक कठोपनिषद् के निम्नलिखित श्लोक के आधार पर है ।

ऊर्ध्वमूलो वाक्शाख एषोऽश्वत्थः सनातनः

तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते ॥

एक कल्पना में पीपल का स्थान घट ने भी लिया । मुंडकोपनिषद् में ऋग्वेद के आधार पर यह कहा गया कि एक वृक्ष पर दो पक्षी बैठे हैं जिनमें एक पीपल के फलों को खाता है । परन्तु छाटोग्य में पीपल की जगह घट आ गया है । दृष्ट्या अभिचार और अलौकिक सिद्धियों का रास्ता हमारे यहाँ अथर्ववेद के समय ही खुल गया था । उसने संभवतः दूसरी शताब्दी से ही बौद्ध धर्म को भी प्रभावित करना धारभ कर दिया । फल यह हुआ महायान वज्रयान बन बैठा । वज्रयान के प्रसिद्ध आचार्यों में पद्मवज्र, उनके शिष्य अनंगवज्र, पद्म-संभव और दीपंकर अतिशय प्रसिद्ध हैं । पद्मवज्र और अनंगवज्र ने संस्कृत में ही ग्रंथ लिखकर अपने पंथ का प्रचार किया । तिब्बत में वज्रयान के प्रचार का श्रेय पद्मसंभव और दीपंकर अतिशय को ही है । इस बौद्ध वाम मार्ग की तरह पौराणिक वाममार्ग भी आगे चलकर खुल गए । जो प्रवृत्ति बौद्ध वाममार्ग में थी वही शैव और वैष्णव वामपथों में प्रगट हुई । शैव वामपंथ से पाशुपत कापालिक और कालामुख संप्रदाय निकले और वैष्णवों में गोपीलीला संप्रदाय । कुलार्णव तंत्र ने तो स्पष्ट घोषणा ही कर दी कि विष्णु के वामभाव के रूपों में नृसिंह, रामकृष्ण और गोपाल हैं जैसे—

विष्णोस्तु वामका मूर्तिर्नृसिंहो ह्यो भवेत्

रामकृष्णौ च गोपालौ कथितौ वामनायकौ ॥

जैन ग्रंथ दर्शनसार में भी इस ऐकात्मिक साधना की चर्चा है । उसमें लिखा है—

सिरिपासणाह तित्थो सरयूर्तारे पलाशगुवरत्थो

मिथियासवस्तु सिस्वो महानुदो बुद्धकिचिनुगी

तिमिपूरणाखणेहिं अहिगय पवत्रात्रो पविद्रो

रचंवरं धरित्ता पवदियं तेरा एवं त

मंसस राति जीयो जडाफले दहियदुद्ध-सक्करए

तन्हा त वं छित्ता तं भक्खंतो रा पा विट्ठो ॥

बड़े प्रेम से ग्रहण करते हैं। इस परंपरा के प्रचारक के नाते जयदेव संतों में बहुत समानित रहे हैं। आचार्य क्षितिमोहन सेन ने अपने 'दादू' नामक ग्रंथ में एक स्थान पर कहा है कि 'तखनकार दिने साधकश्रेष्ठ कबीर नानक प्रभृति सबार्इ भक्त जयदेवेर नामे ओ वाणीते गभीर श्रद्धा प्रकाश करिया गियाछेन। ग्रंथ साहेब उद्धृत कबीर वाणीते एक जायगाय पाई जयदेव नामदेवेर प्रति भगवानेर अपार कृपा हइयाछे। आबार एइ ग्रंथ साहेबेई उद्धृत कबीर वाणीते देखि भगति ओ प्रेमेर मर्म जयदेव ओ नामदेवई जानेन। ग्रंथ साहेबे जयदेवेर वाणीओ उद्धृत आछे। ताहाते देखि गीतगोविंदेर वाणीर संगे तार किछू मात्र भावेर संपर्क नाई अथच एई जयदेवओ बाग्लारई जयदेव। काजेई देखा जाय जयदेवेर एकटा परिचय आमादेर काले चापा पडिया आछे।'—अर्थात् उस समय के साधकश्रेष्ठ कबीर नानक आदि जयदेव के नाम और उनकी वाणी के प्रति गभीर श्रद्धा प्रकट कर गए हैं। ग्रंथ साहब में उद्धृत कबीर-वाणी में एक स्थान पर यह भी मिलता है कि जयदेव और नामदेव पर भगवान् ने अपार कृपा की। इसी ग्रंथ साहब में उद्धृत उसी कबीर-वाणी में यह कहा गया है कि भक्ति और प्रेम का मर्म जयदेव और नामदेव ही मानते थे। ग्रंथ साहब में जयदेव की भी वाणी उद्धृत है परंतु उसका मेल गीत-गोविंद के स्वर से नहीं है फिर भी ये जयदेव बगलवाले जयदेव ही हैं। फलतः यही निष्कर्ष निकलता है कि जयदेव का एक परिचय अभी दबा पड़ा है।

आचार्य सेन ने जयदेव के जिस छिपे हुए परिचय की ओर संकेत किया है वह सभवतः यही है कि जयदेव कभी शुद्ध सहजिया थे। आगे चलकर वे वैष्णव बने और राधा-कृष्ण की उपासना पर उन्होंने सहजिया रंग चढ़ाया। गुह्य उपासना की बातों को गुह्य भाषा में ही रखने की प्रवृत्ति बौद्ध तान्त्रिकों, योगियों, सहजयानियों आदि में पहले से ही आ गयी थी। ऐसा क्यों हुआ यह जानने के लिए हमें भारतीय धर्म-विकास का परिचय प्राप्त करना पड़ेगा। अत्यंत प्राचीन काल में ही यह बात मान ली गयी थी धर्म लोक और परलोक दोनों के लिये आवश्यक है। इसके बाद यह भी मान लिया गया कि धर्म के दो मार्ग हैं एक दक्षिण और दूसरा वाम। जो कुछ प्रत्यक्ष था, समाज के नियमानुकूल था, सदाचारसमत था वह दक्षिण मार्ग कहा गया परंतु समाज के नियमों के प्रतिकूल और रहस्य समन्वित मार्ग वाम मार्ग। इस प्रकार दक्षिण मार्ग वेदोक्त और वाम मार्ग तन्त्रोक्त बताया गया। दोनों ही मार्गों में महत्व के गुप्त तथ्य गुप्त भाषा शैली में लिखे जाते थे जैसे ब्रह्म का स्वरूप बताने के लिये इस रूपक से काम लिया गया—

ऊर्ध्वमूलमधः शाखमध्वत्थं प्रादुरव्ययम्

ह्यन्दासि यस्य पर्णानि यस्त वेद स वेदवित् ॥

जिसकी जड़ ऊपर है और शाखाएँ नीचे हैं जो कभी नष्ट नहीं होता तथा वेद जिसके पत्रों हैं उस वृक्ष को जिसने जान लिया वही वेदज्ञ है । गीता का उक्त श्लोक कठोपनिषद् के निम्नलिखित श्लोक के आधार पर है ।

ऊर्ध्वमूलो वाक्शाख एषोऽध्वत्थः सनातनः

तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते ॥

एक कल्पना में पीपल का स्थान वट ने भी लिया । मुंडकोपनिषद् में ऋग्वेद के आधार पर यह कहा गया कि एक वृक्ष पर दो पक्षी बैठे हैं जिनमें एक पीपल के फलों को खाता है । परंतु छादोग्य में पीपल की जगह वट आ गया है । कृत्वा अभिचार और अलौकिक सिद्धियों का रास्ता हमारे यहाँ अथर्ववेद के समय ही खुल गया था । उसने संभवतः दूसरी शताब्दी से ही बौद्ध धर्म को भी प्रभावित करना आरंभ कर दिया । फल यह हुआ महायान वज्रयान बन बैठा । वज्रयान के प्रसिद्ध आचार्यों में पद्मवज्र, उनके शिष्य अनंगवज्र, पद्म-संभव और दीपकर अतिशय प्रसिद्ध हैं । पद्मवज्र और अनंगवज्र ने संस्कृत में ही ग्रंथ लिखकर अपने पथ का प्रचार किया । तिब्बत में वज्रयान के प्रचार का श्रेय पद्मसंभव और दीपकर अतिशय को ही है । इस बौद्ध वाम मार्ग की तरह पौराणिक वाममार्ग भी आगे चलकर खुल गए । जो प्रवृत्ति बौद्ध वाममार्ग में थी वही शैव और दैष्णव वामपथों में प्रगट हुई । शैव वामपंथ से पाशुपत कापालिक और कालामुख संप्रदाय निकले और दैष्णवों में गोपीलीला संप्रदाय । कुलार्णव तंत्र ने तो स्पष्ट घोषणा ही कर दी कि विष्णु के वामभाव के रूपों में नृसिंह, रामकृष्ण और गोपाल हैं जैसे—

विष्णोस्तु वामका मूर्तिर्नृसिंहो ह्यो भवेत्

रामकृष्णौ च गोपालौ फथितौ वामनायकौ ॥

जैन ग्रंथ दर्शनसार में भी इस ऐकात्मिक साधना की चर्चा है । उसमें लिखा है—

भिरिपासणात् तित्थो सरयूतीरे पलामण्यग्रत्थो

मिहियासवत्स सिस्वो महामुदो बुद्धमिच्छिमुर्णा

तिमिपूरणावणेहि अहिनाय पवजात्रो पन्मिहो

रचवरं परिच्छा पवहियं तेत्त एव तं

मसत्थं रात्थि जीवो जहाफले दहियदुद्ध-सक्करए

तग्हा तं व छिच्छा तं भत्तत्तो ए पा विट्ठो ॥

अर्थात् श्री पार्श्वनाथ के तीर्थ सरयू तट पर पलाश नामक नगर में पिहित्ताश्रय का शिष्य बुद्ध कीर्ति मुनि रहता था । वह शास्त्रों का ज्ञाता था परन्तु मछली खाने से दीक्षाभ्रष्ट हो गया । उसने लाल वस्त्र धारण कर एकांत साधना आरम्भ कर दी । वह कहा करता था कि मांस भी फल वही दूध और शक्कर की ही तरह निर्जीव है । अतः उसे खाने में कोई दोष नहीं ।

परन्तु इस प्रकार के काम खुल्लमखुल्ला करने का दुस्साहस कम ही लोगों में होता है । फलतः ऐसी उपासना पद्धति के लिये यदि गुह्य भाषा काम में लाई गयी तो वह उचित ही थी । इसलिये जैसे उनके पूर्ववर्ती बौद्ध तांत्रिक संघाभाषा का प्रयोग कर गए थे और जैसे उनके पूर्ववर्ती सिद्धों और परवर्ती कबीर जैसे साधकों ने उलटवासी का प्रयोग किया वैसे ही जयदेव ने भी एक ऐसी शैली में रचना की जिसका लौकिक अर्थ तो सर्वथा शृंगार-परक है परन्तु जिसमें आत्मा परमात्मा के पारस्परिक आकर्षण विकर्षण का भी सकेत मिलता है । ऐसी सांकेतिक भाषा प्रायः चार रूपों में प्रकट होती है—संध्या भाषा, उलटवासी, अन्योक्ति और कूट । यद्यपि कतिपय विद्वान् उलटवासी को संध्याभाषा का ही परवर्ती रूप मानते हैं तथापि दोनों में कुछ तात्त्विक अंतर भी प्रतीत होता है । ज्ञान पड़ता है कि संध्या भाषा के लिये यह आवश्यक था कि उसमें अभिधेयार्थ के साथ ही कोई गूढ़ार्थ भी रहे जैसे 'तस्वर काया पंच विद्वांश्च ।' परन्तु उलटवासी में अभिधेयार्थ की पूरी उपेक्षा कर केवल गूढ़ार्थ पर ही जोर दिया जाता है जैसे 'नह्या बिच नदिया ह्वल जाय ।' यह अंतर उनके नामों से भी स्पष्ट है । संध्या भाषा का अर्थ ही है वह भाषा जिसके दो अर्थों में संधि हो [अर्थात् जिसमें अभिधेयार्थ और गूढ़ार्थ दोनों हों] परन्तु उलटवासी का अर्थ ही है सर्वथा उलटी बात । इस प्रकार अप्रस्तुत से प्रस्तुत की ओर जाना जैसे अन्योक्ति है और पर्यायवाची अथवा ध्वनिसाम्य रखनेवाले शब्दों के सहारे अर्थनिर्देश जैसे कूट कहला कर प्रहेलिका कोटि में है वैसे ही संध्या भाषा अध्यवसित रूपक की कोटि में आती है और उलटवासी काकु के अंतर्गत । इसी के बीच सांकेतिक भाषा है जिसका अभिधेयार्थ तो कुछ और ही होता है परन्तु गूढ़ार्थ उससे सर्वथा स्वतंत्र । जयदेव ने गीत गोविंद में यही किया और यही परंपरा जैसा कि दिखाया जा चुका है, विद्यापति के माध्यम से हिंदी में भी चली । यह सूफियों के बड़े काम की प्रमाणित हुई । फलतः हिंदी के सूफी कवियों ने भी इसे ग्रहण

किया जेमे मलिक मुहम्मद जायसी ने पदमावत की कथा लिखी तो अंत में उसकी कुजी देना भी उन्होंने आवश्यक समझा । उन्होंने लिखा —

मैं एहि श्रय पडितन्ह वृक्षा
 कहा कि हम किछु और न वृक्षा
 चौदह भुवन जो तर उपराहीं
 ते सब मानुस के घट माहीं
 तन चितउर मन राजा कीन्हा
 हिय निवल बुवि पदमिनि चीन्हा
 गुरु सुआ जेइ पन्थ देखावा
 मिन गुरु जगत को निरगुन पावा
 नागमती यह दुनिया धन्वा
 बाँचा सोइ न एहि चित वन्वा
 राखव दून सोइ नैतानू
 माया अलाउदी सुलतानू
 प्रेम कथा एहि भौति विचारहु
 वृष्णि लेहु जो जो वृष्णि पावहु ॥

जिस समय भारत में सुमलमान आए उस समय हिंदी गीतों में इस प्रकार के भाव साधारण हो गए थे । साथ ही जैसे आजकल हिंदी का साधारण अर्थ गूढ़ी बोली हो चले ही उस समय ब्रजभाषा का अर्थ हिंदी या यद्यपि तब तक भाषा के लिये हिंदी शब्द प्रयोग में नहीं आया था । जहाँ तक भारत में फारसी के विकास का प्रश्न है भारत में तीन ही फारसीयों ऐसे हुए जिनकी फारसीदानी के बावजूद ईरानी भी है । वे तीनों हैं—धर्मर गुमरो फेजी और मिर्जा गालिय ये तीनों ही क्रमशः भारत में इस्लामी शासन के उद्भव, उसके अभ्युदय और उसके पतनकाल में उत्पन्न हुए अर्थात् गुमरो ने गुलाम गिलजी और तुगलक शासन कालोंका दर्शन दिया, फेजी अकबर के दरबार के रत्न थे और मिर्जा गालिय अंतिम मुगल सम्राट बहादुरशाह के दरबार की शोभा बढ़ाते थे । उन्होंने धर्मर गुमरो ने ब्रजभाषा के मध्य में यह मत प्रकट किया कि विचार करने पर प्रकट होता है कि ब्रजभाषा मिथान में फारसी से कम नहीं है और वही मत अछान्दवी शताब्दी में ईरान से आगत मत कवि अली हजी ने प्रकट किया । गुमरो प्रसिद्ध मत निजामुद्दीन औलिया के सुरीद थे । उनके देहावसान का समाचार पाकर जब उनकी दरगाह पर पहुँचे तो रक्षकवादी सूफी मौली में ब्रजभाषा का यही दोहा

यदा कि —

गोरी सोवै सेजपर, मुखपर डरे केस ।

चल खुसरू घर आपने, रैन भई चहुँ देस ।

अतः जैसा कि डाक्टर रिजवी ने प्रस्तुत ग्रंथ की भूमिका में लिखा है ब्रजभाषा के गीत सूफियों के बीच गाए जाते रहे होंगे और कट्टरपंथी उन पर आपत्ति भी करते होंगे, वह सर्वथा सही है इस कथन की सत्यता के प्रमाण भी हमें कम नहीं मिलते । हिंदी के एक सूफी कवि नूर मुहम्मद थे । वे दिल्ली के बादशाह मुहम्मदशाह रगीले के समकालिक थे । इन्होंने इन्द्रावती नामक एक सुंदर मसनवी लिखी । गुरुवर आचार्य रामचंद्र शुक्ल ने इन्द्रावती को हिंदी में सूफी पद्यति का अंतिम ग्रंथ माना है और लिखा है कि “दूसरी बात है हिंदी भाषा के प्रति मुसलमानों का भाव । इन्द्रावती की रचना करने पर शायद नूरमुहम्मद को समय समय पर यह उपालभ सुनने को मिलता था कि तुम मुसलमान होकर हिंदी भाषा में रचना करने क्यों गए ? इसी से अनुराग बाँसुरी के आरंभ में उन्हें यह सफाई देने की जरूरत पड़ी—

जानत है वह सिरजनहारा
जो किछु है मन मरम हमारा
हिंदू मग पर पाँव न राखेउँ
का जौ बहुतै हिंदी भाखेउँ
मन इस्लाम मिस्किलै माँजेउँ
दीन जेवरी करकस भाँजेउँ
जहाँ रसूल अल्लाह पियारा
उम्मत को मुक्तावनहारा
तहाँ दूसरी कैसे भावै
जच्छ अमुर मुर काज न आवै ।
छाँड़ पारसी कन्द नवातैं
अरुमाना हिंदी रस वातैं

"

इसी स्थल पर हिंदी की दूसरी शैली उर्दू में भी जो बहुत दिन तक हिंदी ही जानी और मानी जाती रही सूफी काव्य लिखते समय किस प्रकार इस्लाम की दुहाई देते हुए अपनी सफाई देनी पड़ती थी इसका उल्लेख भी अप्रासंगिक न होगा । मौलाना अब्दुससलाम नदवी ने अपने सैरुल हिंद

नामक ग्रंथ में इस विषय पर लिखा है कि 'उर्दू शायरी की इत्तिदा (आरंभ) दकन से हुई जो निहायत कठीन जमाने में (अत्यंत प्राचीन काल में) फिक्रो तसव्वुफ का मरकज़ (पारलौकिक चिन्ता और दार्शनिकता का केंद्र) है । इसलिये इत्तिदा में ही उसमें सूफियाना खयालात की आमेजिश (मिलावट) हो गई । चुनांचे कुतुब शाह अल्तमल्लुम व जिल्ले अल्लाह (जिनका उपनाम जिल्ले अल्लाह था) जिसका जमाना दिल्ली से बहुत मुकद्दम (बहुत पहले) है कहता है—

जहाँ है सीमिया का नक़्श उस थे

फहे हैं आगिफों सब उसको तमशान ॥

कुतुबशाह के बाद आलमगीर के जमाने में उर्दू शायरी ने ज्यादा तरक्की की तो मुस्तकिल तौर पर सूफियाना लिटरेचर की बुनियाद कायम हो गयी और रवाजा महमूद पहरी ने जो हजरत मुहम्मद बाक़र कुद्स सरा के मुरीद थे तसव्वुफ में एक मुस्तकिल मसनवी लिखी जिसका नाम 'मन लगन' रखा । चुनांचे इस मसनवी की वजह से तसनीफ (रचना के कारण) के मुतल्लिक लिखते हैं—

चालीस बरस यही थी मस्ती ।

मूं रोए यू शहिदावरस्ती ॥

हर बूँद न एक श्रमोल मोती ।

मोती न हर एक बीत (वृत्त) जोती ।

हिंदी तो जवान है हमारी ।

कहते न लगे हमन को भारी ॥

हर बोल में मारफत की बानी ।

सीता की न राम की कहानी ॥

यद ज़िममें श्रच्छे बयान वाला ।

संतार के हाथ इफ रिनाला ॥

बानी हमन सब सिफत, है तू जात ।

क्यों जातकी कर सजे सिफत बात ?

निगमन को तलाश है जू मनकी

त्यो मन को लगन दी मन-लगनकी ॥”

सूफियों को समाज में अपनी प्रतिष्ठा बनाए रखने के लिये कितनी सावधानी बरतनी पड़ती थी इसका परिचय एक उद्गरणोंकी विशिष्ट पंक्तियों पर ध्यान देने मात्र में मिल जाता है ।

पढ़ा कि :—

गोरी सोवै सेजपर, मुखपर डरे केस ।
चल खुसरू घर आपने, रैन भई चहुँ देस ।

अतः जैसा कि डाक्टर रिजवी ने प्रस्तुत ग्रंथ की भूमिका में लिखा है ब्रजभाषा के गीत सूफियों के बीच गाए जाते रहे होंगे और कदरपंथी उन पर आपत्ति भी करते होंगे, वह सर्वथा सही है इस कथन की सत्यता के प्रमाण भी हमें कम नहीं मिलते । हिंदी के एक सूफी कवि नूर मुहम्मद थे । वे दिल्ली के बादशाह मुहम्मदशाह रंगीले के समकालिक थे । इन्होंने इन्द्रावती नामक एक सुंदर मसनवी लिखी । गुरुवर आचार्य रामचंद्र शुक्ल ने इन्द्रावती को हिंदी में सूफी पद्धति का अंतिम ग्रंथ माना है और लिखा है कि “दूसरी बात है हिंदी भाषा के प्रति मुसलमानों का भाव । इन्द्रावती की रचना करने पर शायद नूरमुहम्मद को समय समय पर यह उपालभ सुनने को मिलता था कि तुम मुसलमान होकर हिंदी भाषा में रचना करने क्यों गए ? इसी से अनुराग बाँसुरी के आरंभ में उन्हें यह सफाई देने की जरूरत पड़ी—

जानत है वह सिरजनहारा
जो फिछु है मन मरम हमारा
हिंदू मग पर पाँव न राखेउ
का जो बहुतै हिंदी भाखेउ
मन इस्लाम मिस्किलै माँजेउ
दीन जेवरी करफस भाँजेउ
जहाँ रसूल अल्लाह पियारा
उम्मत फो मुक्तावनहारा
तहाँ दूसरी कैसे भावै
जच्छ असुर सुर काज न आवै ।
छाँड़ पारसी कन्द नवातैं
अरुमाना हिंदी रस वातैं

”

इसी स्थल पर हिंदी की दूसरी शैली उर्दू में भी जो बहुत दिन तक हिंदी ही जानी और मानी जाती रही सूफी काव्य लिखते समय किस प्रकार इस्लाम की दुहाई देते हुए अपनी सफाई देने पड़ती थी इसका उल्लेख भी अप्रासंगिक न होगा । मौलाना अब्दुस्सलाम नदवी ने अपने सैरुल हिंद

नामक ग्रंथ में इस विषय पर लिखा है कि 'उर्दू शायरी की इत्तिदा (आरम्भ) दक्कन में हुई जो निहायत कदीम जमाने से (अत्यन्त प्राचीन काल से) फिक्रो तमच्चुफ का मरकज (पारलौकिक चिन्ता और दार्शनिकता का केंद्र) है । इसलिये इत्तिदा ये ही उसमें सुफियाना खयालात की आमेजिश (मिलावट) हो गई । सुनाचे हुनुय शाह अल्लमल्लुस व जिल्ले अल्लाह (जिनका उपनाम जिल्ले अल्लाह था) जिसका जमाना दिल्ली से बहुत मुकदम (बहुत पहले) है कहना है—

जहाँ है सीमिया का नक्श उस ये

फदे है शारिफों सब उसको तमशान ॥

हुनुयशाह के बाद आलमगीर के जमाने में उर्दू शायरी ने ज्यादा तरक्की की तो मुस्तफिल तौर पर सुफियाना लिटरेचर की बुनियाद कायम हो गयी और रवाजा मद्मूद यहरी ने जो हजरत मुहम्मद वाकर हुद्स सरा के मुरीद थे तसव्वुफ में एक मुस्तफिल मसनवी लिखी जिसका नाम 'नन लगन' रखा । सुनाचे इस मसनवी की वजह तसनीफ (रचना के कारण) के मुतल्लिक लिखते हैं—

चालीस बरस यही थी मस्ती ।

यूं शेर यू शहिदावरस्ती ॥

हर बूँद न एक श्रमोल मोती ।

मोती न हर एक बीत (बूँद) जोती ।

हिंदी तो जवान हैं हमारी ।

कहते न लगे हमन को भारी ॥

हर बोल में मारफत की बानी ।

सीता को न राम की कहानी ॥

यह ज़िममे अच्छे बयान वाला ।

संसार के हाथ इफ रिसाला ॥

याना हमन सब सिफ्त, है तू जात ।

क्यों जातफी फर उनके सिफ्त बात ?

निगमन को तलाश है जू मनकी

त्यों नन को लगन दी नन-लगनकी ॥ '

सुफियों को समाज में अपनी प्रतिष्ठा बनाए रखने के लिये कितनी सावधानी परतनी पड़ती थी इसका परिचय एक उल्लेखोंकी विनिष्ट पक्तियों पर ध्यान देने मात्र से मिल जाता है ।

जैसा कि हम पहले दिखा आए हैं जयदेव द्वारा 'राधा-कृष्ण' की युगल मूर्ति पर सहजिया भाव की उपासना पद्धति का रंग चढ़ा दिए जाने के बाद हिंदी गीतों में ऐसे भाव अनायास भरे जाने लगे जो सर्वसाधारण की दृष्टि में कामुकतावादी और अश्लील दिखाई पड़ते थे परंतु भक्त और साधकगण उन्हीं भावों का रहस्यवादी अर्थ ग्रहण कर पुलकित हो उठते थे। यह प्रथा इतनी व्यापक हुई कि चैतन्य महाप्रभु के बाद मधुरा भक्ति साहित्य में रसरस रूप ग्रहण कर बैठी। रस के स्थायी भाव विभाव अनुभाव संचारी आदि अवयव मधुरा-भक्ति-रस की निष्पत्ति के लिये कल्पित किए गए। श्री रूप गोस्वामी ने इस रस का लक्षण बताते हुए लिखा:—

वक्ष्यमाणैर्विभावाद्यैः स्वाद्यता मधुरा रति
नीता भक्तिरसः प्रोक्तो मधुराख्यो मनीषिभिः ॥

इसकी टीका करते हुए जीव गोस्वामी ने कहा कि कृष्णप्रेम ही इस रस का स्थायी भाव है। कृष्ण और कृष्णभक्त ही इसके आलवन हैं। कृष्ण-चंद्र के गुण चेष्टा और प्रसाधन उद्दीपन विभाव हैं आदि।

मधुरा-भक्ति-रस में दापत्य भाव की अवतारणा अनिवार्य थी। उधर जिन राधा-कृष्ण को आलवन बनाकर उक्त रस की सृष्टि हुई उनकी उपासना सहज भाव से आरंभ हो ही गयी थी। सूफी भी अल्लाह को माशूक मानते हुए भारत आए और सोलहवीं शताब्दी तक भारत में सूफियों के चार संप्रदाय विकसित होकर फूलने फलने लगे। बारहवीं शताब्दी में चिश्तिया तेरहवीं में सुहरवर्दिया पट्टहवीं और सोलहवीं शताब्दियों में नक्शावदी और कादिरिया संप्रदाय स्थापित हो गए। कबीर जैसे साधक भी अपना परिचय 'राम की बहुरिया' के रूप में देने ही लग गए थे। सूफियों का यह सिद्धांत प्रकट हो ही चुका था कि अलौकिक प्रेम की मंजिल तक पहुँचने के लिये लौकिक प्रेम का ही पथ पकड़ना चाहिए। अतः प्रत्येक सूफी काव्य का आधार किसी लौकिक प्रेम कथा को बनना पड़ा। जहाँ ऐसी कथा नहीं मिल सकी वहाँ भी अपना सिद्धांत समझाने के लिये दापत्य भाव सबधी रूपक ही प्रस्तुत किया गया। एक ही उदाहरण पर्याप्त होगा।

अठारहवीं शताब्दी में मीर हसन ने मौजुलआरफीन नामक एक पुस्तक लिखी। इस पुस्तक का नाम यद्यपि विदेशी है परंतु इसकी भाषा हिन्दुस्तानी है। कथा तो छोटी सी ही है परंतु सूफीवाद के मूल सिद्धांत को दृष्टांत द्वारा

समझा देती है । मीर हमन लिखते हैं—

इक मुइल्ले में थीं कितनी लड़किया
खेल में बाहम थीं वो सब रहतिया
गुड़िया खेला करती थीं आपस में वो
थीं वहम इस बात पर हमकल्मे वो
यानी हममें से जो व्याही जाय तो
खेल को दिल में रखे अपने गिरो

उन लड़कियों में एक का विवाह हो गया परंतु विवाह के बाद उसकी यह दशा हुई कि

ध्यान गुड़ियों से न मतलब खेल से
कुछ खबर मस्ती से श्री कुछ तेल से

अन्य लड़कियों ने जब उनकी यह दशा देखी तो उनमें से एक ने उससे पूछा:—

क्यों बहिन क्या था वहम फौलोफरार
भूलगी क्यों खेल के दारोमदार
व्याह में तूने मजा पाया है क्या
कम किया जो खेल का सारा मजा

उसने उत्तर दिया—

तल्लो शरीर हो तो बोलेँ माजरा
जीम पर आता नहीं इसका मजा
बात है बाहर वयों से इसको तो
जी ही जाने है वयों है गोमगो
व्याह जब यूँ ही तुम्हारा होयगा
तब मजा माल्म सारा होयगा
तुम भी तब यह खेल भूलोगी तमाम
श्रीर ही कुछ खेल होगा बाहुस्तलाम (?)
अल्ल जब पैदा हो फिर क्या नकल से
फर जरा दरिगप्प इसको अकल से

अंत में कथा का निरूपण निम्नलिखित हुआ कि

जब मजा का फल न हो पाया वयों

फिर हकीकत कि उ तब ही - अय

गो मसल यह है मजाजी ऐ अजीज
 पर हकीकत को यहीं से कर तमीज
 तुझको इस आलम की है गर आरजू
 दीनो दुनिया को उठा रख एकसू

[यदि लौकिक प्रेम का वर्णन न किया जाय तब अलौकिक प्रेम कैसे प्रकट होगा ? यद्यपि लौकिक प्रेम दृष्टांत मात्र है परंतु अलौकिक प्रेम की पहचान यहीं से करनी चाहिए । यदि तुझे इस (प्रेम की) दुनियाँ की इच्छा है तो धर्म और ससार दोनों को उठा कर एक ओर रखदे ।]

इस प्रकार जैसे हिंदुओं ने रसाले हिंदी गीतों के लिये रम शास्त्रीय और आध्यात्मिक आधार ढूँढ़ निकाले थे वैसे ही मुसलमानों ने भी परंतु धार्मिक विश्वास भिन्न होने के कारण मुसलमान हिंदुओं की मान्यताओं के प्रति सहानुभूति तो रख सकते थे परंतु उनसे सहमत नहीं हो सकते थे । अतः उन्होंने हिंदी गीतों में आए हुए शब्दों की इस्लामी धर्मशास्त्रपरक व्याख्या की । हकायके हिंदी उन्होंने व्याख्याओं का संग्रह है ।

इस स्थल पर यह आपत्ति उठायी जा सकती है कि हिंदी में तो सूफी साहित्य उसके अवधी और आगे चलकर उर्दू रूपों तक सीमित रह गया । परंतु जिस समय के गीतों की बात इसमें कही गयी है उस समय ब्रज भाषा का बोलबाला था । उन गीतों के रचयिताओं में कोई भी सूफी नहीं था कि वह जानबूझ कर अपने पदों में साकेतिक शब्दों का प्रयोग करता परंतु यह जान लेने पर कि एक परंपरा भारत में भी रहस्यवादी दैष्णव पद्धति की थी और उसका साहित्य भी था तब यह मान लेने में सकोच के लिये अवकाश नहीं रह जाता कि हिंदुओं में वैसे पदों की आध्यात्मिक व्याख्या भी प्रचलित रही होगी । उन गीतों की मधुरता ने मुसलमानों का भी हृदय आकृष्ट किया होगा और उन्होंने उसकी व्याख्या अपने ढंग से कर ली बिल्कुल उसी तरह जैसे आजकल रामायण के व्यास लोग रामचरित मानस की चौपाइयों के ऐसे ऐसे अर्थ निम्नालते और ऐसी ऐसी व्याख्या करते हैं जिनकी कल्पना तक गोस्वामीजी ने न की होगी । इसके साथ ही उस समय हिंदुओं में सगीत ब्रह्मानंद सहोदर कहा जाता था । वह मोक्ष का साधन माना जाता था । यह कहा जाता था कि

त्रिवर्ग फलदास्त्वे दानाध्ययजपादयः

एकं संगीत विज्ञानम् चतुर्वर्गफलप्रदम् ॥

अर्थात् दान ध्यान और जप तो अर्थ धर्म और काम की ही सिद्धि प्रदान करते हैं परंतु यह संगीत विज्ञान मोक्ष सहित चारों फलों का दाता है ॥

मीर अब्दुल वाहिद जिलग्रामी ने अपने ग्रंथ हकायके हिंदी को तीन भागों में बांटा है । प्रथम भाग में ब्रुव-पद में प्रयुक्त हिंदी शब्दों के सूफीयाना अर्थ दिये गये हैं । दूसरे भाग में उन हिंदी शब्दों की व्याख्या है जो विष्णु पद में प्रयुक्त होने थे । तीसरे भाग में अन्य प्रकार के गीतों और काव्यों आदि में आये शब्दों की व्याख्या की गयी है । मीर अब्दुल वाहिद के परिश्रम और उनकी सूझ बूझ की प्रशंसा करते हुए भी इस तथ्य की उपेक्षा नहीं की जा सकती कि मीर साह्य मुसलमान थे और इसीलिए हिंदू संगीत की चारीकियों की पूरी-पूरी अभिज्ञता प्राप्त करने की स्थिति में न थे । स्पष्टतः उन्हें यह नहीं मालूम था कि भारतीय संगीत में गायन की ब्रुव-पद पद्धति तो है परंतु विष्णु-पद पद्धति जैसी कोई चीज नहीं है । ब्रह्म ताल और रुद्र ताल की तरह विष्णु ताल अवश्य है जिसका लक्षण यह है—

लघुत्रयद्रुवश्चैव चत्वारो द्रुलुस्तथा ।

विष्णुतालोऽतिविख्यातो सर्गाति परिभाषित ॥

कोप के अनुसार विष्णु-पद का अर्थ आकाश, क्षीर सागर, गया घाम स्थित विष्णु का पद चिह्न आदि होता है । देवी भागवत में कहा गया है कि 'सप्तर्षि नंदल में ऊपर तेरह लाख योजन की दूरी पर विष्णु का परम पद है । वहाँ ब्रह्म, अग्नि, कश्यप और धर्म के साथ मिलकर ब्रुव उक्त पदपर विराजमान हैं । स्वयं परमेश्वर ने इस ब्रुव को स्पष्ट वेगवाली काल-चक्र में निरन्तर भ्रमणशील तनस्त ग्रह नक्षत्रादि ज्योतिर्मण्डली का आश्रय-रूप स्वरूप बनाया है । यह ब्रुव अपनी प्रतिभा से प्रतिभात होकर नव जगह प्रकाश देता है । जिन तरह जल में पशु जोते जाते हैं उसी तरह ग्रह 'नक्षत्रादि अंतर्बहि-विभाग के क्रम से काल-चक्र में नियोजित होकर ब्रुव का अवलोकन करते हैं और वायु से प्रणोदित होकर कालत्रयमंडल गति से बढ़ी ही तेजी के साथ घूमा करते हैं ।'

विष्णु-पद पर विचार करते समय एक बार यह बताना भी उठी थी कि जैसे ब्रुव पद गाय, चौताल में गाया जाता है और इसीलिए बहुत से गायक ब्रुवपद और चौताल में कोई अन्तर नहीं मानते, वैसे ही यहाँ विष्णुपद का

भी संबंध तिताले से न हो । विष्णु के वामन रूप धारण कर संसार को तीन पग में नाप लेने की कथा प्रसिद्ध है ही । परंतु विष्णु-पद का संबंध तिताले से ही नहीं है । उधर हकायके हिंदी के अध्ययन से पता चलता है कि विष्णुपद खंड में निम्नलिखित साकेतिक शब्दों का संग्रह किया गया है—

गोपी^१, गूजरी^२, कुबरी^३, कुब्जा^४, ऊधो^५, पतिया^६, ब्रज^७, गोकुल^८, जमुना^९, गंगा^{१०}, कालिन्दी^{११}, मुरली^{१२}, बासुरी^{१३}, गांग पार डफ^{१४}, बासुरि बाजे, किन्नर^{१५}, बीन^{१६}, कस^{१७}, शेषनाग^{१८}, मधुपुरी^{१९}, बृंदावन^{२०}, मधुवन^{२१}, मधुरा^{२२}, द्वारका^{२३}, यशोदा^{२४}, नद^{२५} महर, गोरस^{२६}, दहिच^{२७}, महियच^{२८}, दूध^{२९}, गोबर^{३०} और रक्त, नैन^{३१}, ब्रेचन^{३२} जाय, दुहावन^{३३} जाय, नीर भरन^{३४} जाय, कांह घाट^{३५} रूधौ, कन्हैया मारग^{३६} रोक्यौ, लार^{३७} जबान को ही, काहूकी^{३८}, बांह मरोरी, काहू के कर चूरी^{३९} फोरी, काहू की मटकिया^{४०} डारी, काहू की कंचुकी^{४१} फारी, वह बालक^{४२}, मेरो कछू न जाने, कन्हैया मेरो^{४३} बारो तुम बाद लगावत खोर, ग्वाल^{४४} गायन चरावै, कांधे कमरिधा^{४५}, पांयन^{४६} पावरे, मोर मुकुट^{४७} सीस धरे, गोवर्द्धनधारी^{४८}, श्याम सुदरिया^{४९} सावरो, अतरजामी^{५०} और पीत पिछौरी^{५१} ।

कुल ५१ शब्दों और वाक्य खंडों की उक्त सूची में एक भी शब्द ऐसा नहीं है जिसका प्रयोग सूर आदि वैष्णव कवियों ने न किया हो और जिसका संबंध स्वयं विष्णु अथवा उनकी कृष्णावतार लीला से न हो । फलतः हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचने के लिए बाध्य हैं कि सीर अब्दुल वाहिद ने विष्णु की कृष्णावतार-लीला संबंधी पदों को ही विष्णुपद से अभिहित किया है । उनके विष्णु-पद का अर्थ है वे पद जिनमें कृष्णवतार की लीलाओं का चित्रण हो । अतः विष्णुपद को ध्रुवपद की तरह संगीत की कोई विशिष्ट पद्धति न मानना चाहिये । सीर साहब ने किस प्रकार के पदों की गणना विष्णुपद में की है उसके उदाहरण में बैजू बाचरा का यह गीत लिया जा सकता है—

मुरली बजाय रिझाय लई मुख मोहनते
गोपी रीझि रही रस ताननते ।

सुध बुध सच बिसराई
धुन सुन मन मोहै मगन भई देखत हरि आनन ।
जीव जनु पसु पछी सुर नर मुनि मोहै
हरे सबके प्रानन ।

धैजू बनवारी बकी अधर धरि वृंदावन चद
बन किये सुनतही कानन ॥

धैजू तानपेन से बहुत पहले ही प्रसिद्ध हो चुका था । अतः उसका यह गीत प्रजनापा के उन गीतों का प्रतिनिधि माना जा सकता है जिनसे मीर अब्दुल वाहिद ने शब्द संप्रहीत किये हैं । उक्त गीत छुवपद में बँधा हुआ है और उसके रेखांकित शब्द भी वही हैं जो मीर साहब की सूची में आये हैं । सूची के गेप शब्दों में एक भी ऐसा नहीं है जिसका प्रयोग सूर सागर में न हुआ हो ।

विष्णुपद सङ्ग में जिन शब्दों की व्याख्या की गयी है उनमें से 'गोंग-पार डफ चांसुरि चाजै' 'किन्नर' 'दहिय' महिय 'लार जवान कोही' और 'श्याम सुंदरिया माँवरो' पर विचार करना आवश्यक है । 'गोंग पार डफ चांसुरि चाजै में' गोंग शब्द का अर्थ गंगा न होकर नदी मात्र है । किन्नर सम्भवतः वह वाद्य है जिसे किंगरी कहते हैं । जायसी ने इस शब्द का प्रयोग किया है ।

“हाड भये मत्र किंगरी नसैं भई सव तौति ।

रोवें रोवें ते धुनि उठै बिथा कहीं कंहि भौति ॥”

‘दहिय’ ‘महिय’ सम्भवतः ‘दहीऔ’ ‘महीऔ’ के विकृत रूप हैं । सर्वाधिक अल्पवर्ण वाक्य खंड है ‘लार जवान कोही ।’ डाक्टर रिजवी ने इसे संदेहा-स्पद समझा है और आचार्य हजारीप्रसाद जीने अपने विद्वत्तापूर्ण प्राक्कथन में यह मत प्रकट किया है कि “यह अल्पवर्ण वाक्य है । इसके बाद ‘काहू की चांह मरोरी’ काहू के कर चूरी फोरी” काहू की मटकिया टारी” काहू की कंचुकी फारी” है जिसमें अनुमान लगाया जा सकता है कि इसी भाव से मिलता जुलता कोई वाक्य रहा होगा । मूल शब्द क्या था यह मैं ठीक नहीं समझ सका किन्तु समकालीन या ईपन पूर्ववर्ती प्रसिद्ध गवैयों के भजनों में ‘शर जय रच्यो (रची ?) कन्हाई’ जैसे वाक्य मिल जाते हैं । सम्भवतः ऐसे ही किसी वाक्य का यह विकार हो । मेरी समझ में यह वाक्य ‘लाल जौन कोही’ होना चाहिए । यदि फारसी लिपि में यह वाक्य लिखा जाय तो इसका रूप यह होगा—*لعل جوان کوهی* जो सरलतापूर्वक दूसरे लाम का मोलार्द में डठा हुआ भाग द्र जाने और जौन को ‘जवान’ पढ़ने के कारण सीधे ‘लार जवान कोही’ हो जा सकता है । लाल जौन कोही पढ़ने से अर्थ

में कोई बाधा नहीं रह जाती और प्रसंग भी बैठ जाता है जैसे, लाल ऐसा कोहीं-कोधी-कलह करनेवाला है कि उसने किसी की बाहें मरोड़ दीं, किसी के हाथों की चूड़ियाँ फोड़ डाली, किसी की मटकी ढुलका दी और किसी की कचुकी फाड़ डाली। रार जब रच्यो कन्हार्ह फारसी लिपि में इस प्रकार लिखा जायगा— رار حب رچيو كهائى

तब इसे 'लाल जवन कोही' पढ़ना अत्यन्त कठिन अवश्य होगा। श्याम सुंदरिया सावरो का शुद्ध रूप श्याम सुंदरवा सावरो होना चाहिये।

ध्रुव-पद

ध्रुवपद ध्रुपद धुरपद धुरपत ध्रौपद आदि नामों से प्रसिद्ध सगीत की यह विशिष्ट पद्धति हमारे देश में प्राचीन काल से ही प्रचलित है। इसे भ्रमवश कुछ लोग राग समझते हैं और कुछ लोग ताल परतु ध्रुपद न किसी राग का नाम है और न किसी ताल का। 'ध्रुवपद स्थैर्यं गत्यो' के अनुसार ध्रुवपद सगीत की वह विशिष्ट शैली है जिसमें स्थिरता और गंभीरता हो। जिसके पद स्पष्ट हों ताल मध्य लय या विलंबित लय में रहे। स्वरों को बिना चंचल किए ही गायक परम सावधानी के साथ इच्छित राग का स्वरूप खड़ा करे। इसकी सबसे बड़ी विशेषता यह है कि इसमें ठुमरी या ख्याल की तरह तान का अवकाश नहीं रहता। ध्रुपद प्रायः तीन प्रकार का होता है—वदनात्मक अथवा आशीर्वादात्मक, वर्णनात्मक और लक्षणात्मक। वदनात्मक अथवा आशीर्वादात्मक ध्रुपद में या तो किसी देवता की स्तुति की जाती है या किसी को आशीर्वाद दिया जाता है। जैसे—

महादेव आदिदेव देवादिदेव महेश्वर ईश्वर हर।

नीलकंठ गिरिजापति कैलासवासी शिवशंकर भोलानाथ गंगाधर

रूप बहुरूप भयानक बाघचर अचर खप्पर विशूलधर।

तानसेन के प्रभु दीजे नादविद्या सगतसों गाऊँ बनाऊँ बीना कर

गोपालनायक का निम्नलिखित ध्रुपद आशीर्वादात्मक है—

दिल्लीपति नरेन्द्र सिफदरशाह जाके डरते धरणी हिलहिलायो।

दल शाह मडिमा अपार अगाध जहाँ गुणी जन विद्या तहँ किरत छायो

नाद विद्या गावे सुनि आलम धावे दीन दुनी के तुमही अवतार आयो।

फहत नायक गोपाल चिरजीव रहौ पादशाह गहनते आय मृग धायो
वर्णनात्मक ध्रुपद वह होता है जिसमें किसी वस्तु का वर्णन हो जैसे—

चादर झूमि झूमि आये वरन वरन वरसन प्रानप्यारे ।

मुनि मुनि धनधोर चातक चकोर मोर बोलत मुहाए नददुलारे ।

तैसेई वन कुंज केलिविहगत भुज फठ मेलि अनुरागे जागे दोउ रूप उजारे
सखिजन बलिहार लेत रूख नैन विहारी सोहे सरे वसन हसन भैनवारे ॥

तीसरे प्रकार के ध्रुपद में राग या रागिनी के लक्षण कहे जाते हैं जैसे—
गावो रे गावो गुर्गी प्रथम भैरव खरज सुर राग ।

दूजे सुर फठ कोमल प्रति सोच समझ लेशी

निषाद धैवत पचम मध्यम गाधार रिपम साध लाग ।

सा म ग सा ग म ग सा सा घ प म ग सा सा नि ध म ग सा

सा नि ध नि नि ध प ध प म प प म ग म म ग सा सा नि

ध नि ध प ध प म प म ग म ग रे स ग रे मा ।

रागीत रतनाकर मतलों लेहीं तुधार वाक् बानी सों राग रङ्ग लेशों माँग ।

गायन की ध्रुवपद पद्धति भारत की सर्वाधिक प्राचीन गायन पद्धति है ।

आज भी सामवेद के मन्त्र ध्रुपद पद्धति से ही पढ़े जाते हैं । यद्यपि सामवेद के मन्त्रों में राग की व्यवस्था नहीं है फिर भी मन्त्रों का पाठ हाथों से समय की गति नापते हुए किया जाता है । इसका लक्षण निम्नलिखित है—

गोर्वाणुमध्वदेशीय भाषा साहित्यराजितम्

द्विचतुर्वाक्यउपपन्नम् नग्नारीकथाश्रयम्

शृंगाररसनावाद्य रागालापयदात्मकम्

पागन्तानुप्रासयुत पादादुगक च वा

प्रतिपाद यत्र वदमेव पाठचतुष्टयम्

उदग्राहध्रुवकाभोगानन्तर ध्रुवपद स्मृतम् ॥

उक्त लक्षण में भाषा और भाव की दृष्टि से निम्नलिखित बातें ध्यान देने योग्य हैं —

१—ध्रुवपद की भाषा मध्यदेशीय साहित्यिक भाषा होनी चाहिये ।

२—नग्न-नारी की कथा के आश्रय से शृंगार रस की स्थिति होनी चाहिए ।

३—यन्त्र में तुक होना ही चाहिए ।

मध्यदेशीय से तात्पर्य उस मध्यदेश से है जिसके लिए राजशेखर ने कहा है कि 'यो मध्ये मध्यदेशे निवसति सङ्घर्षिर्मयभाषानिष्पन्नः' अर्थात् मग्न और जयपी भाषाओं का क्षेत्र । संयोग की बात है कि नौकर दर में जब दर्द शैली में सृष्टियाना यचना करना आरम्भ किया तो उन्होंने कहा कि दर्द में

यह सर्वथा नई चीज है । इस जवान में आध्यात्मिकता का यह उपवन फूले फलेगा । मैंने उर्दू शेर की भूमि में बीज वपन कर दिया है:—

फूलेगी इस जवान में गुलजारे मारफत

मैं या जमीने शेर में यह तुरख बो गया ॥

नर-नारी कथाश्रय से शृंगार रस की निष्पत्ति का समर्थन करते हुए डाक्टर डी० जी० व्यास ने स्पष्टतः कहा है कि उसमें नायिकाभेद का प्रकरण भी होना चाहिए । आगे हकायके-हिंदी के एक वाक्य को लेकर दिखाया गया है कि नायिका भेद का दूती प्रकरण उसमें किस प्रकार आया है । रागालापपदात्मकम् पद से स्पष्ट विदित होता है कि ध्रुपद में आलाप ही सर्वाधिक महत्वपूर्ण वस्तु है । प्राचीनकाल में ध्रुपद का गान मृदंग के साथ किया जाता था । गायकों का ख्याल है कि सितार से सहयोग कर ध्रुपद चौपट हो गया । इस सबध में वे यह कथा कहते हैं कि तानसेन के वंशज सुरवसेन के पुत्र रहीमसेन ने अपने पितृव्यों से ध्रुपद न सीखकर अपने ससुर दूलह खां से सितार सीखा । उस समय सितार का विशेष समान न था । फलतः एक बार किसी ने इन्हें चिढ़ाते हुए यह कह दिया कि बस अब आप डिढ़डाढ़ा, डिढ़डाढ़ा बजाया कीजिये । इस पर रहीमसेन ने आवेश में आकर कह दिया कि यद्यपि ध्रुपद के आगे सितार का कोई मूल्य नहीं, वह रत्न है यह ककड़ परतु मैं इस ककड़ को ही रत्न के समान बना दूंगा । और उन्होंने सितार में बीन, ख्याल और ध्रुपद तीनों को भरा । कालिदास के निम्नलिखित श्लोक में जिस मृदंग घोष का वर्णन है वह ध्रुपद की सगति में ही बजाया गया प्रतीत होता है:—

तस्यायमतर्हित सौधमाज. प्रसक्त सगीत मृदंग घोषः

वियद्गतः पुष्पकचद्रशाला क्षणप्रतिश्रुमुखराः करोति ॥

[पचाप्सर सरोवर के भीतर भवन में बजाए गए सगीत-मृदंग की ध्वनि आकाश तक पहुँच कर श्री रामचंद्र के पुष्पक विमान की चद्रशाला को भी गुंजा देती है ।]

हिंदुओं ने ध्रुपद को जो समान दिया था उसकी रक्षा मुसलमानों ने भी की । मुसलमान बादशाहों के दरबार में ध्रुपद की गायकी ही नहीं प्रचलित थी प्रत्युत उस पर शास्त्रार्थ भी होते थे । गोपाल नायक और बैजू बावरा में शास्त्रार्थ होने का प्रवाद भारतीय गायकों में आज भी प्रचलित है । उनके सवाल जवाब निम्नलिखित बताये जाते हैं:—

परज कहाते रिपभ कहाते कहाते उपज्यो नुर गधार ?

मध्यम कहाते पन्चम कहाते कहाते धैवत निपाद नाग ?

आरोहि कहाते श्वरोही कहाते मूर्च्छना कहाते गीत सर्गात की धार
कहै लाल गोपाल मुनिये बैजू बावर अग्राह जाकी गति अगम अपार

और उन्हे उत्तर देते हुण बैजू ने गायाः—

नेव की नुर परज, रिपभ नुर छागरी, दादुर की नुर है री गधार

मध्यम तमनुर नुर, पन्चम फोत्तिल, केकी नुर धैवत, निपाद नुर कुजार

आगेह हससो श्वरोह वृषभसो मुरछना सर्पसो गीत सर्गात की धार

कहै बैजू मुनिये गोपाल लाल केते गुनी निछुने फाहू न पाथी नाद को पार

मुगल बादशाहों में प्राय सभी के दरबारों में ध्रुपद गाये जाने के प्रमाण
उपलब्ध हैं जैसे अफ़्जर के समक्ष तानसेन गाते थे—

जुक्तिजुक्त लाग डाढ कर देखायो ।

तानसेन कहै सुनौ शाह अकबर प्रथम भैरव गायो ॥

जहोंगीर के दरबार में यह ध्रुपद गाया गया था—

तेरे कुल होत आये तिमिर लंग

अमर बाजर हिमायू दीनदार

जाके गाढ अकबर ताके साह जहोंगीर नरपति नर

फ़रनराज तेज फायद दायम को तब अट्टर ॥

किन्नी गायक ने शाहजहाँ के समक्ष गाया था—

नर साहजहाँ जहालां रवि तखि नभ रहै और वन्द्या

वर सदा बरम दिन दिन नरसन को ।

संगीत के तथोक्त ग़ज़ु आलमगीर औरंगजेब के सामने यह ध्रुपद गाया
गया था—

तुम थरा तोनों नाह आय बैठे रतन जड़ित तनत

साह आनदन आनंद आसिम बटार्द

साह औरंगजेब तुम फोटि बरस ली ऐसे ही

फरो बरम नाठ प्रघार्द ।

कहने का तात्पर्य यह कि मुगलसामनों में गायन की ध्रुपद पद्धति और
हिंदी अर्थात् वज्रभाषा और अवधी इनकी तोरप्रिय थी कि राजदरबार में
रंजन स्फुटियों के नसा तक में उनका प्रवेश हो गया था। यह पहले ही

कहा जा चुका है हिंदू भावापन्न गीतों से कट्टरतावादी मुसलमान चिढ़ते थे ।
उन्हीं को शांत करने के लिए हिंदी गीतों में आए हुए शब्दों/की इस्लाम के
अनुसार व्याख्या की गयी । फिर भी शायद उन लोगों का आक्रोश बना
ही रहा जिसे दूर करने लिये इस प्रकार के ध्रुपदों की रचना हुई:—

हजरत महम्मद रसूल श्रीली बली

मकबूल ख्वाजे हसन बसरी

हजरत अब्दुल वाहिद बिन जैद

फजल बिन आलम सुलतान

इबराहीम अदहम फरम काज कीजै

फिर तो कर्बला की लड़ाई का वर्णन भी ध्रुपद पद्धतिसे गाया जाने लगा
जैसे —

लडे हसन हुसेन इमाम सैयद सुभट

धूम मची भई जङ्ग ताती ।

खेत विरछाइयो सिंहके छावडे

भल्ले चले खड्ग गिरे हाथी ।

करवला भूमि पर महाभारत भयो

भए सहीद जव नवी नाती ।

करै मातम खोदावतक मजदूम कौ

लानत यजीद पर सदा चलि जाती ॥

मीर अब्दुल वाहिद बिलग्रामी ने ध्रुपद खंड में निम्नलिखित शब्दों का
संग्रह किया है —

सुरसती (सरस्वती^१) सुर (स्वर^२) ताल^३ वधन^४ अनागत^५ अतीत^६
सम^७ नायक^८ भुवनायक^९ बहुरूपी^{१०} सुदृग^{११} बेसी (वेशी^{१२}) जमनिका^{१३}
(जवनिका) पात्र^{१४} रूप^{१५}, रंग^{१६} गुण^{१७} कालिमा^{१८} मांग^{१९} भरी^{२०} माग-
विथरी^{२१} माग सेंदुर^{२२} अलक^{२३} जूडा^{२४} लिलार^{२५} नासिका^{२६} बेसरि^{२७}
माथा^{२८} वारगह^{२९} टीका^{३०} तिलक^{३१} लोचन^{३२} नेत्र^{३३} बांके^{३४}
नेत्र छवीले^{३५} नैन अलसाने नैन^{३६} भौंह^{३७} वरुनी^{३८} कटाक्ष^{३९} काजल^{४०}
आँख^{४१} अखियाँ मटकी^{४२} अखियाँ फड़की^{४३} सरवन^{४४} (श्रवन) कर्णफूल^{४५}
(तरौना) कपोल^{४६} मुख^{४७} (आनन) अधर^{४८} लाली^{४९} पान की लाली^{५०}
रसना^{५१} मुसकान^{५२} कन (कण्ठ^{५३}) कठमाला^{५४} (रुद्राक्ष) कर^{५५}
अगुरी^{५६} तटस्थ^{५७} (तलहथ) छतिया^{५८} मोटी (कठिन^{५९}) आभूषण^{६०}

दो धन^{११} चूचुकी^{१२} कालिमा खेलत चौर भगवयो उभर^{१३} गये धन हार
 हार^{१४} पीठ^{१५} फुफडी^{१६} (डोरी) जाय^{१७} चरण^{१८} पैर के आभूषण^{१९}
 सुस्त चरण^{२०} झनकार^{२१} आभरण^{२२} शृंगार^{२३} मोती^{२४} मुक्ताहल^{२५} मोती^{२६}
 प्रदान करना । गर्दन बंद^{२७} नयनों जुहार^{२८}, मुमनाय तोड़ो हार^{२९} बख^{३०}
 (घोरी घौला सारी लहंगा पग पगा) राता चुन मिर^{३१} तक चुनरी, आचर^{३२} पल्ल
 नृगाजिन^{३३} बांकी पुष्टि^{३४} वाक वाक्य अंगिया^{३५} कचुकी^{३६} कटाओकी^{३७} अंगि-
 यत मौधभरी^{३८} अंगिया अंगिया^{३९} फाटी जोयन भार तनी^{४०} बट^{४१} काढ़
 कटारिहि^{४२} कच तन वौरी मूर्ग गेवार चोला और है^{४३} भौतिक बाध
 निवार हटे^{४४} चन्द हटे चन्द तरके तडके^{४५} कटावा की चोला^{४६} दलनली
 होय रल्ल में राई^{४७} न जाय सुहागिन^{४८} सुहागिनि^{४९} दुहागि^{५०} दुहागिनि
 वालापन^{५१} नेहर^{५२} तरनापन^{५३} मसुसाल^{५४} बूटापन^{५५} व्याह^{५६}
 मागल^{५७} मागल^{५८} महेला^{५९} सोहला^{६०} मांत^{६१} मान^{६२}
 मटरुनि मानमती^{६३} मानपती जय जय मान^{६४} दहन करे तब तर
 अधिक सुहाग नली^{६५} तुम मान छाड^{६६} दर्द वक्त हंत हे मानमती उठ
 चल^{६७} वेग लाई व्यामही चतुरदय विद्या निधान रैन मानुस^{६८}
 वासर^{६९} वासर भोर^{७०} सूरज सूर्य^{७१} उदय छोह^{७२} टोपहर
 की^{७३} छोह^{७४} चद्रमा^{७५} चद्रमा^{७६} की ठठक वा गरमी में परिवर्तन
 पवन^{७७} चदन^{७८} अगर^{७९} केवल^{८०} कमल कुमुदनी^{८१} तरैया^{८२}
 भोरकी^{८३} तरौ तरैयां तुम नहँ मई^{८४} भोर की तरैयां रैन^{८५} कटी
 तारे गिनत रैन गयी^{८६} पीतम कठ लागे रैन विहानी^{८७} पीतम संग
 लाहनकी^{८८} हो देपन न देही तोड़^{८९} मग जाई अवधि वृद्धि^{९०} गयी
 मोसो अनन रति मानी^{९१} तहीं सिधारी^{९२} जहां रति मानी रति के
 चिल^{९३} नय प्रकार के भये कपोल^{९४} नैन आनन डर कहि देत रति के
 आनन भे पट्टे तां लेन सुधि^{९५} नै [ते १] रति मानी जाय अगरो कीन्यो^{९६}
 मरिजन आध लैहां^{९७} बड़ाय समीप^{९८} मग प्रिरह^{९९} प्रियोग
 गर्भ^{१००} अगन^{१०१} ॥

उपर्युक्त सूची ने प्रकट होता है कि मीर अबुल वाहिद ने ध्रुवपट शैली
 ने गाये जाने वाले हिंदी गीतों में एक सौ दसवादन शब्द और पद अपने ध्रुपद
 चब में मगहीन किए हैं । प्रस्तुत पुस्तक के प्रयोग प्राक्कथन लेखक ने अल्पद
 शब्दों और पदों के अर्थ पर विशद विचार किया है । वह पर्याप्त भी है ।
 परंतु पुष्टिगर्भ के संबंध में कोई निर्णय नहीं दिया है । परंतु प्रयोग की
 गुंजाइश है । पुष्टिगर्भ के संबंध में आचार्य त्रिवेदीजी की दो स्थापनाएँ हैं ।

पहली यह कि 'फारसी लिपि की घसीट लिखावट और लिपिकारों के प्रमाद से कुछ का कुछ लिख दिया गया है और कुछ का कुछ पढ लिया गया है । दूसरी यह कि यतः प्रसंग दली मली सुरतमृदिता साड़ी का है अतः इस शब्द का अर्थ भी कुछ वस्त्र सबधी ही होगा ।' वस्तुतः बात ऐसी ही है । सारी करामात लिखावट की है ।

डाक्टर मोतीचंद ने भारतीय वेशभूषा में पुष्पपट्ट नामक एक कपड़े का उल्लेख किया है और उसे फूलदार कपड़ा बताया है । यह भी कहा है कि संभवतः जामदानी से तात्पर्य हो । उसी पुस्तक में एक दूसरे सूत्र से प्राप्त सूचना के आधार पर यह संभावना प्रकट की है कि संभवतः पुष्पपट्ट किमखाब था और काशी में बनता था ।

उक्त पुष्पपट्ट कालांतर में सरलतापूर्वक पुष्पवाट बन गया होगा । वैसे ही जैसे बौद्धों का आयोगपट्ट योगपट्ट बना और फिर जोगबट्ट बनकर जोगवाट बन गया । जायसी ने राजा रतनसेन के जोगीवेश धारण के संबंध में लिखा है —

चंद बदन श्री चंदनदेहा
भसम चढाई कीन्ह तन खेहा
मेखल सिंधी चक्र धधारी
जोगवाट रुदराञ्ज अधारी

और यदि पुष्पवाट फारसी लिपि में लिखा जाय तो यों लिखा जायगा—
نوشتره नुवत्ते और शोसे के अभाव में इसे कोई भी पुष्टिवाक् पढ़ सकता है ।
अम से पुष्टिवाक् पढ़ लिए जाने योग्य एक दूसरा शब्द पटवास भी है जिसका बाण भट्ट ने अनेक स्थलों पर प्रयोग किया है जैसे—

१—गवतैलावसेकुसुमधिना दीपिकाचक्रवालालोकेन कुकुमपटवासधूलि-
पटलेनेव पिंजरीकुर्वन्सकललोफम् ।

२—तावूलपटवासकुसुमप्रसाधितसर्वलोफम् ।

३—मुष्टिप्रकीर्यमाणकूर्परपटवासपासुलामनोरथसचरणरथा इव यौवनस्य ।

४—पटवासपासुपटलेन प्रकटितमदाकिनीसैकतसहस्रमिव शुशुमे नभ-
स्तलम् ।

उक्त वाक्य में जहाँ जहाँ पटवास शब्द आया है हर्षचरित के हिंदी टीकाकारों ने उसका सीधा अर्थ सुगंधित वस्त्र लिखने में सकांच किया है । एक सुधी पुरातत्व विद ने पटवास का अर्थ कपड़े में लगाने की सुगंधि

अथवा इत्र का फाहा माना है । इत्र का फाहा अर्थ मानने में नकोच की बात इतनी ही है कि इत्र का फाहा तभी बन सकता है जब पहले इत्र हो । अतः जब तक यह प्रमाणित न हो जाय कि हर्षवर्धन के समय तक उत्र का आविष्कार हो चुका था तब तक पटवाम का अर्थ इत्र का फाहा नहीं माना जा सकता । यही आपत्ति कपड़े में लगाने के इत्र अर्थ में भी है । हर्ष-चरित के एक प्रागुक्त मस्कृत टीकाकार का यह अर्थ अधिक ग्रहणीय प्रतीत होता है कि 'एव प्रतीयतेस्म यथा पटवामेन वस्त्रसौगध्यसमादन्तचूर्णविशेषेणैव पिगलीकृत. इति भाव ।' अतः पटवास का सीधा अर्थ है वह वस्त्र जो सुगंधित चूर्ण आदि से सुवासित किया गया हो । उपर्युक्त सभी उद्धरणों में आये हुए पटवास का यह अर्थ ग्रहण करने पर सभी वाक्यों का आशय स्पष्ट हो जाता है जैसे पहले वाक्य का अर्थ होगा कि सुगंधित तेल भरे हुए दीपक के आलोकसे यहाँने कुकुम और पखो की रंगार्ड और उन्हें सुगंधित करने के काम में लागू हुए पटवास के कणों की धूल से समस्त लोक को पीला करता हुआ था । इसी प्रकार दूसरे वाक्य का अर्थ यह न होकर कि उदारतापूर्वक वितरण किए गए पान सुगंधियों और फूलों से सभी लोग अलंकृत हुए यह अर्थ होगा कि पान फूल और सुगंधित वस्त्रों के वितरण से सभी लोग शोभित हुए । पान इत्र और गिलजत में वस्त्र देने की प्रथा भारतीय सुगल दरबार में उसके अंतिम दिन तक जारी रही । इत्र का आविष्कार हिंदू राज्य काल में न होने के कारण इसकी पूर्ति स्वभावतया सुगंधित पुष्पों द्वारा की जानी होगी और जैसे सुगलों के दरबार में पान इत्र और वस्त्र वितरण चलता था वैसे ही उस समय पान फूल और सुवासित वस्त्र का वितरण चलता होगा । वग सुवासित करने वाले चूर्ण के अर्थ में 'पटवाम' का प्रयोग केशव ने भी किया है.—

जल थल फल फूल भूरि अवर पटवाम भूरि स्वच्छ जठ उदम हिय देवन अभिलासे ।

प्रमादजी के सम्मरण लिखते हुए श्री रायकृष्णदामजी ने लिखा है कि सुरती बनाने में प्रमादजी दो विविध भौतिकी के सुगंधित द्रव्यों का प्रयोग करना पड़ता था । फलतः जो सुगंधित पानी बचता था उसमें प्रमादजी अपने घर के कपड़े और कभी-कभी राय साहब के घर से भी कपड़े मंगवाकर रंग दिया करते थे । उन वस्त्रों पर एका रंग चढ़ जाता था और उसमें से भीनी भीनी सुगंध हफ्तों निरुत्ता करती थी । उन प्रसार रायसाहब ने जो विवरण उपस्थित किया है उसमें यह अनुमान भी किया जा सकता है कि इस

प्रकार वस्त्रों को रंगने और सुगंधित करने की कल्पना संभवतः हर्षचरित के पटवास शब्द से ही प्रसाद जी के मस्तिष्क में जागरित हुई। उनकी कल्पना का स्रोत यह भी हो सकता है। तीस तैतीस वर्ष पूर्व तक या यों कहिये कि खादी और स्वदेशी आन्दोलन प्रारम्भ होने के पहले तक मथुरा के गोस्वामियों में आखेरवाँ का दुपट्टा सुगंधित कर ओढ़ने की चाल थी। खस, छारछत्रीला, नागरमोथा, पानड़ी, अगर, तगर, केशर, कस्तूरी, चन्दन चूरा, हर सिंगार की झण्डी आदि को ओँटाकर और उसमें रंग कर सन्दली दुपट्टा तैयार किया जाता था।

बोलचाल में किसी मानिनी के कुपित होकर आचरण करने की क्रिया को खटवास पटवास लेकर पढ़ जाना कहते हैं। खटवास तो खाट पकड़ने के अर्थ में है परंतु पटवास का अर्थ इसमें पहनने का वस्त्र है। हिंदी शब्दसागर में पटवास का अर्थ लहंगा दिया भी है। अतः विश्वासपूर्वक कहा जा सकता है कि पुष्टिवाक् पडा जानेवाला शब्द अपने मूल रूप में पुष्पवाट या पटवास रहा होगा।

ध्रुवपद खंड में मीर अब्दुल वाहिद ने जितने शब्द संग्रहीत किए हैं उन सब में से सरस्वती सुर ताल बधन अनागत अतीत सम भुवनायक और सुढग ऐसे शब्द हैं जो ध्रुवपदों में प्रचुरता से प्राप्त होते हैं। शेष शृंगारी साहित्य में भरे पड़े हैं। कुछ तो ऐसे भी हैं जो संस्कृत के रस साहित्य में भी प्रयुक्त हुए हैं और अपने रसीलेपन के कारण उन भावों ने हिंदी गीतों और कवित्तों में भी स्थान प्राप्त किया है। उदाहरण के लिये 'मैं पठई तो लैन सुधि मैं (तै) रति मानी जाय।' अर्थ यह कि नायिका ने नायक को मना लाने के लिये अपनी सखी को उसके पास भेजा परंतु नायक के पास जाकर वह स्वयं उस पर रीझ रही। जब वह लौटकर नायिका के पास आयी तो उपालभ देते हुए उसने कहा कि मैंने तो तुझे उसकी खबर लेने के लिये भेजा था परंतु तू वहाँ जाकर स्वयं उसके प्रेम में फँस गई।

सन् १३६३ ई० में संग्रहीत ग्रंथ शार्ङ्गधर पद्धति में दूती का उपहास करती हुई नायिका कहती है—

बहुनात्र किमुक्तेन दूति मत्कार्यं सिद्धये ।

स्वभासान्यपि दत्तानि वक्तव्येषु तु का कथा ॥

अधिक चक्रवाद की आवश्यकता ही क्या है। अरी दूती मेरा कार्य सिद्ध करने के लिये तूने तो अपना मास तक दे दिया। बात की बात ही क्या है।

अमर शतक में यह भाव और भी खटमिट्टे रूप में प्रकट किया गया है जैसे—

निःशेषव्युत्तचन्दन स्तनतट निमृष्टरागोऽधरोः
नेत्रे दूरमनजने पुलकिता तन्वी तवेय तनु
मिथ्यावादिनि दूति बाववजनस्याज्ञातपीडागमा
वार्षी स्नानुमितो गतासि न पुनस्तस्यावमत्यान्तिकम् ॥

यह देखकर कुतूहल होता है कि अकबर के महामन्त्री अबुल फजल ने आईने अकबरी में संस्कृत साहित्य शास्त्र विषयक अपने ज्ञान का परिचय देते हुए हू-हू-हू यही श्लोक उद्धृत किया है ।

इनका सीधा अनुवाद पदमाकर ने किया—

धोय गयी केसर फोल कुच गोलनकी
पीक लीक अधर श्रमोलन लगाई है ।
कई पदमाकर ल्यो नेन हू निरजन भे
तजत न कंप देह पुलकिनि छाई है ।
बाद मति ठानै मृष्टवादिनि भई री ग्राज
दूतपन छोड़ धूतपनमें तोलाई है ।
आई तोहि पीर न पराई महा पापिनी तू
पापी लो गई न फट्ठी वाली न्हाय आई है ॥

परतु इसी श्लोक के एक दूसरे भावानुवाद के साथ अर्वाचीन हिंदी के एक साहित्यकार हरिऔधजी का एक संस्मरण भी जुड़ा हुआ है । प्राय बीस वर्ष पूर्व नागरीप्रचारिणी सभा द्वारा आयोजित भारतेन्दु जयंती के अवसर पर हरिऔधजी ने भाषण किया था कि मैंने बचपन में भारतेन्दु को उस समय देखा था जब कि मैं अपने गुरु चाचा सुमेरसिंह के साथ काशी आया था । भारतेन्दु उनमें मिलने आए । उनसे साथ हनुमान कवि भी थे जिन्होंने कविता सुनाने की फर्माइश होने पर निम्नलिखित कवित्त सुनाया था—

आई अनमनी ते बदन पियराई छाई
सुधि न गयी है फट्ठू श्यामे पराने पी ।
फरति फट्ठू है मुन फटत फट्ठू पा फट्ठू
देवति हो ग्राज तेरी गति मतगने की ।
नेरु गिर है के छेहु राई लोन बागे तो ये
तू तो हनुमान तेरी सगिनी है दागे की ।

बजर परो री मो पै पठई कहाँ ते तहाँ

नजर लगी री तोहिँ जुलफनवारे की ॥

यद्यपि प्रसंगांतर है तथापि उल्लेख है कि उक्त कवि को भारतेंदु ने दुशाले से और बाबा सुमेरसिंह ने अगूठी से पुरस्कृत किया। जैसा कि दिखाया जा चुका है 'मैं पठई तो लैन सुधि तैं रति मानी जाय' में भी वही भाव है। पूरा वाक्य ध्रुपद शैली के किसी गीत का नहीं प्रत्युत किसी दोहे का अर्द्धांश है और दोहा ध्रुपद शैली में शायद नहीं गाया जा सकता क्योंकि ध्रुपद में पद के जिस विस्तार की आवश्यकता पड़ती है वह दोहे से संभव नहीं। ध्रुपद खंड में एक दोहा उद्धृत है भी—

साजन आवत देखि कै हे सखि तोरौँ हार

लोग जानि मुतिया चुनै हौँ नय करौँ जुहार ॥

उक्त दोहे में अभिधेयार्थ है कि प्रिय को आते देखकर हे सखी मैंने मोतियों का हार तोड़ डाला। लोभजन दूटे हुए हार के मोती चुनने लगे और मैं झुककर प्रियतम के चरणों में प्रणत हो गई। मीर साहब के अनुसार

यह गूढ़ार्थ है कि प्रियतम से मिलने के लिये मैंने अपने सांसारिक बंधन तोड़ डाले और प्रियतम के समक्ष नम्रता से नत हो गई। दुनिया वालों ने मेरे इस कार्य से उपदेश ग्रहण किया।

जान पड़ता है जैसे मीर अब्दुल वाहिद कृष्णलीला सबधी पदों को विष्णुपद समझते थे वैसे ही उन गीतों को जो कृष्ण लीला से संबंध नहीं रखते थे परंतु जिनमें अभिधेयार्थ के साथ गूढ़ार्थ भी निश्चित रहता था उसे ध्रुवपद मानते थे अर्थात् वह निश्चित पद जिसमें गूढ़ार्थ भी अवश्य हो। मीर साहब ने इन दोहों का जो परिचय दिया है वह भी महत्वपूर्ण है। इस दोहे को उन्होंने गवाई राग में गाया जाने वाला बताया है। परंतु छ राग छत्तीस रागिनी और उनके रावण जैसे भारी भरकम परिवार में किसी का नाम गवाई नहीं मिलता। डाक्टर कृष्णमाचारी ने अंग्रेजी में लिखित अपने संस्कृत साहित्य के इतिहास में राजा लक्ष्मणसेन की सभा के प्रमुख कवि धोयी को Gavaī Dhoyī Kaviraj गवाई धोयी कविराज लिखा है और गवाई का अर्थ गवैया माना है जिससे अन्य लोग सहमत नहीं हैं। यहाँ गवाई का अर्थ गेय पद जान पड़ता है। या यह भी हो सकता है कि गौरी रागिनी हो जो 'गवरी' लिखावट के कारण 'गवाई' अथवा 'गवाई' पद ली गयी हो।

प्रस्तुत पुस्तक के तीसरे अध्याय में भीरू कवटुल वाहिड ने उन पदों से शब्द संग्रहीत किए हैं जिनकी गणना न तो ध्रुपद में की जाती है और न विष्णुपद में। इसमें निम्नलिखित शब्दों वाक्यखंडों तथा दोहे चौपाइयों का संग्रह है—

मयाला ब^१ माह पाला महाला^२ कौच^३ चूर सप्तते जाड़^४ न जाय जाड़
लगत, भरत^५ कठ लाग प्यारी पवन इनमका सीव जनाया^६ कामी कत बहुरि
किन लाया फूल^७ या पुहुप वसत^८ पचम^९ हार^{१०} (हमेल) चांसर^{११}
मेहरा^{१२} हां बलिहारी साजना^{१३} साजन मो बलिहार हां साजन मिर
मेहरा^{१४} साजन मुझ गलहार पुर^{१५} नौलासी^{१६} कोमिला^{१७} भेंवर^{१८}
(भोरा) मालती^{१९} तरवर भेख फिर^{२०} आया मेरो चोला झटना^{२१} लवर
मग हां चाचर^{२२} जिलां सरव अंग कौची बलिया^{२३} न तोर मुरझ
गयीं डालियां दो थन हाथ न लावा^{२४} पावा गालियो रह दन फूल
पुडरिया^{२५} उह दन तीन ले चल रानी^{२६} के दुलहा अपने देम
साजन आभो^{२७} हमारी बारी हम तन फूल फूलन फुलवारी^{२८} तुज कारन
में मेज मधारी तन मन जोदन^{२९} जिह बलिहारी नन्ह नन्ह पात जो अवली
मरहर पेड़ खजूर^{३०} तिन चढ़ि देखौ बालना नियरे बरस कि दूर दह सुहागिन
मुग न जोह^{३१} छैल मदीं गल बाहि बाल भरी^{३२} गजमोतिनहि गोद भरी
कलियाहि भीत चिरातन परिहरो^{३३} भूली कौन दुलाम अटुनहार^{३४} वनहसति
वरगा^{३५} (बग) मेह^{३६} स्वाति नखत स्वाती नक्षत्र^{३७} अधया बूट मेवाती
झंझोर^{३८} (लखाह) बड़ी बड़ी^{३९} बूदन फुरह^{४०} पपीहा^{४१} दादुर^{४२}
मोर^{४३} गमिनी^{४४} दुम^{४५} बक^{४६} चकड़े^{४७} नारन^{४८} घन गरजे^{४९}
धरने^{५०} पड़ना हरिया चोला बोरबहूटी^{५१} जंच गाल फिर^{५२} नोर दिलोरा
अध फूप^{५३} निसि पंच ब^{५४} हिंडोला पुरु^{५५} छिडोला चाप दिया टुत्ता जो^{५६}
पिया दटे तिमर^{५७} हिंडोले न पाव धरौ जोदन^{५८} लहरें ले दुह^{५९} गान
चार^{६०} शटे कंगल^{६१} (कमल) भौरा^{६२} तितरी^{६३} चौहार^{६४} (दिवाली
होती) प्रियतम^{६५} लग तन होती कीन्हा धुरहडी^{६६} ।

तीसरे अध्याय में संग्रहीत उन ६६ शब्दों और वाक्यांशों और पदों के अध्ययन से जान पड़ता है कि जैसे भीरू साहब ने ध्रुपद के अंतर्गत दृष्टा-लीलेतर परतु गूजरथ ममन्वित पदों में शब्द संग्रह किये हैं और दृष्टालीला नयंधी पदों को विष्णुपद के अंतर्गत लिया है वैसे ही चौथी अध्याय में उन्होंने ममन्वित सुफी शब्दों में शब्द संग्रहीत किये हैं। दोहा चौपाई के

साथ ही बरवै छंद तक का प्रयोग इस धारणा की पुष्टि करता है । जैसे

हम तन फूलि फूलन फुलवारी
तुझ कारन मैं सेज सवारी

चौपाई है और

नन्ह नन्ह^१पात जो अंवली, सरहर पेड़ खजूर ।
तिन चढि देखौं बालमा, नियरे बसै कि दूर ॥

दोहा है वैसे ही यह बरवै का अर्द्धांश है—

इह बन फूलि पुडरिया
उह बन तीस ॥

पिछले खेदे के हिन्दी सूफी कवियों ने बरवा छन्द का प्रयोग आरम्भ कर दिया था । नूर मुहम्मद के प्रसंग में आचार्यवर शुक्ल जीने अपने इतिहास में लिखा है कि—‘एक विशेषता और है । चौपाइयो के बीच बीच में इन्होंने दोहे न रखकर बरवै रखे हैं ।’

साथ ही उक्त ६६ शब्दों में शायद ही ऐसा कोई शब्द हो जिसका प्रयोग जायसी के पदमावत में न मिलता हो । यह तथ्य भी इसी धारणा की पुष्टि करता है कि मीर अब्दुल वाहिद ने तीसरे अध्याय में सूफी काव्यों से ही शब्द लिये हैं । कतिपय उदाहरण अप्रासंगिक न होंगे जैसे—

सयाला व माह पाला—लागेठ माघ परै अब पाला । महाला महवट के अर्थ में आया प्रतीत होता है । कौच जैसा कि द्विवेदीजी ने लिखा हैं कौंध है । अतः महाला का अर्थ महवट होना चाहिये जैसे—नैन चुवहिं जस महवट नीरू । महवट को कुछ लोग माघ मास की वर्षा मानते हैं परंतु सैयद इशा ने मौसिमे वरसात में इसका वर्णन किया जैसे—

इस मौसिमे वरसात में क्यों घर न रहें हम
आखें भी वरसती हैं महवट के बराबर ॥

‘सूर सप्त ते जाड़ न जाय’ का अर्थ यदि ‘सौर सपेती आवे जूझी’ के जोड़ पर न भी लगाया जाय तो भी कोई हानि नहीं । सात सात सूर्यों के उदय से भी जाड़ा नहीं जाता इतना ही अर्थ पर्याप्त है ।

इस संग्रह में एक शब्द है नालासी । वैसे तो नवला का अर्थ तरुणी होता है परंतु मीर वाहिद के अनुमार सूफियों में उन बहुत सी दशाओं एवं

ईश्वर की अनेक अनुकंपाओं की ओर संकेत किया जाता है जो अत्यधिक सत्यता में प्राप्त होती रहती हैं। यह सांकेतिक अर्थ ग्रहण करने पर मान लेना होगा कि नौलामी पाठ अशुद्ध है और उसकी जगह नौलाखी होना चाहिए। इस संग्रह का 'अष्टनहार वनस्पति' भी विचारणीय है। यह किसी टोहे का प्रथम चरण जान पड़ता है। इसकी व्याख्या में लिखा है कि यदि हिंदी वाक्य में अष्टनहार वनस्पति का उल्लेख हो तो इसका तात्पर्य १८००० जगत् से होता है और कभी-कभी ७२ संप्रदायों तथा इसी प्रकार की वस्तुओं की ओर संकेत होता है। इस कथन में अनुमान लगाया जा सकता है कि जैसे वियोगावस्था में रुदन से वृक्ष के पत्तों तक के प्रपञ्च जाने का वर्णन किया जाता है कुछ ऐसा ही भाव यहाँ भी है। नागमती के विरह वर्णन में जायसी ने लिखा है :—

जेहि पत्नी के निबर होइ, कहे निरह कै बात ।

सोई पत्नी जाइ जरि तरिवर होइ निपात ॥

अतः अष्टनहार या तो अंशुवनधार या हार था जिसके कारण वनस्पति के प्रपञ्च का उल्लेख किया गया होगा या ओट निहार वनस्पति जैसी कोई चीज होगी जिसका भाव 'तृन धरि ओट कहति बंदेही' से मिलता जुलता होगा। परंतु संभावना अंशुवनधार या हार की ही है क्योंकि अष्टनहार का जो सांकेतिक अर्थ बताया गया है उसका उपलब्धि अंशुवनहार या धार मानने से ही होगी।

इस प्रकार विचार करते हुए हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि हज़ारों हिंदी में वे शब्द संग्रहीत किये गये हैं जो हिंदी के गीतों और काव्यों में प्रचुरता से प्रयुक्त होते रहे हैं। गाने बजाने के प्रेमी सूफी मुसलमानों में ये गीत और काव्य बहुत लोकप्रिय थे परंतु बहुराजावादी कानोंमें ये बहुत जँचते थे जिसके कारण सूफियों ने उन हिंदी शब्दों का सांकेतिक अर्थ बताना आरंभ किया। १५६६ ई० तक जितने शब्दों का सूफी दृष्टिकोण ने अर्थ निश्चित हो गया था उन मयरा संग्रह कर मीर अष्टनहार वाहिद विलखानी ने ऐतिहासिक दृष्टि से बहुत बड़ा काम किया। मीर साहब के इस ग्रंथ का हिंदी अनुवाद प्रस्तुत कर डाक्टर मेमद अज्जान रिजवी ने भी हिंदी की जो सेवा की है उसके लिये वे भी बधाई और धन्यवाद के पात्र हैं। आचार्य हजारी प्रसाद जी द्विवेदी का कृतज्ञ हूँ कि उन्होंने प्राक्कथन लिखकर नेता चीज बहुत दूर कर दिया। अपनी महज उम्रगता के कारण वे मृत्यु पर अशक्त हुए करते रहते हैं।

उन्हें शिष्टाचारगत कोरा धन्यवाद देकर उसका महत्व घटाना नहीं चाहता । पुस्तक में मुद्रण सम्बन्धी भूलों के लिए मैं पाठकों से क्षमा प्रार्थी हूँ । इसी स्थल पर डाक्टर रिजवी से भी निवेदन है कि यदि वे अगले संस्करण में नागरी अक्षरों में मूल पाठ भी दे दें तो पाठकों को अधिक सुविधा होगी । विद्वला ग्रंथमाला में मेरे सहायक श्री कल्पनाथ सिंह ने जिस निष्ठा के साथ अपने कर्तव्य का निर्वाह किया है उसके लिए उन्हें साधुवाद । साथ ही सर्वाधिक धन्यवादार्ह हैं वे सूफी मुसलमान जिन्होंने सार्वदेशिक और सार्वकालिक 'प्रेम की पीर' का अलौकिक अनुभव किया और गोस्वामी तुलसीदास जी के इस कथन का प्रमाण उपस्थित कर दिया कि—

उरवी परि कलहीन होइ,

ऊपर फला प्रधान

तुलसी देखु फलाप गति

साधन धन पहिचान ॥

दीपमालिका, स० २०१४ वि० }
वाराणसी

—रुद्र काशिकेय
प्रधान संपादक
विद्वला ग्रंथमाला

दो शब्द

हफाएके हिंदी मीर अब्दुल वाहिद विलग्रामी की उस समय की कृति है जब अकबर पाखंडी आलिमों के चंगुल से निकल न सका था और उसके शासन काल के केवल १० वर्ष ही व्यतीत हुए थे अतः इस पुस्तक को सम-कालीन बादशाह की देन नहीं अपितु समय की पुकार समझना चाहिए जब कि मुसलमान सूफियों को इस बात का विश्वास हो गया था कि हिंदू धर्म के सिद्धांत समझना तथा दूसरों को समझाना परमावश्यक है। जेख अब्दुल नबी तथा मखदूमलमुल्क मुल्ला अब्दुल्ला सुल्तानपुरी के जोर के आगे, जो संकीर्ण विचार से सुनी मुलमानों के अतिरिक्त हिंदुस्तान में किसी को भी जीवित रहने देना नहीं चाहते थे, मीर अब्दुल वाहिद विलग्रामी जैसे सूफियों का यह प्रयास हिंदुओं और मुसलमानों के एक दूसरे के साहित्य एवं धर्म से अत्यंत प्रभावित होने का बहुत बड़ा प्रमाण और हिंदी की लोकप्रियता का साक्षी है।

यह पुस्तक जिसकी किसी अन्य प्रति का कोई पता नहीं, मुझे प्राप्त हो सकी, इसके लिये मैं अपने आप को बड़ा भाग्यशाली समझता हूँ। मैं काशी विश्वविद्यालय के हिंदी विभाग के अध्यक्ष डॉ० हजारी प्रसाद द्विवेदी के विशेष रूप से आभारी हूँ जिनके सतत प्रयत्नों के फलस्वरूप यह पुस्तक काशी नागरी प्रचारिणी सभा द्वारा प्रकाशित हुई। इस पुस्तक का प्राकयन भी डाक्टर साहब की महती कृपा का फल है। उत्तर प्रदेश के मुख्य मंत्री डा० संपूर्णानंद की सेवा में जब मैंने यह पुस्तक प्रस्तुत की और इस बात की आशा चाही कि मैं उसे उनके चरणों में समर्पित कर सकूँ तो डाक्टर साहब मेरे प्रोत्साहन हेतु इस बात पर विशेष आपत्ति प्रकट न की। मैं डा० साहब के प्रति जितनी भी कृतज्ञता प्रकट करूँ, कम है।

कहा जाता है कि अब्दुर रहीम खानेखाना वहीं यात्रा को जा रहे थे। एक भित्तारी अपनी तौबे की पतीली लिए उनके पास बुसा ही जा रहा था। लोगों ने उसे रोका किंतु खानेखानों ने उसे अपने पास बुलाकर उसके निधन में पूछा। उसने उत्तर दिया मैंने सुना है कि महान व्यक्तियों के स्वर्ण साय से तांबा सोना हो जाता है। मैं इसकी परीक्षा करना चाहता था।

खानेखानों ने उसे पतीले के बराबर सोना तुलवा दिया । कथन सत्य ही निकला । मुझे भी विश्वास है कि डा० साहव के चरणों में पहुँचकर यह वृच्छ प्रयास भी बहुमूल्य हो जाएगा ।

लखनऊ
६-२-५७

सैयिद अतहर्र अब्बास रिजावी
(एम० ए० पी एच० डी०
यू० पी० एजुकेशनल सर्विस)

प्राक्कथन

मेरे मित्र डा० सैयद अतहर अब्बास रिजवी ने फ़ारसी के बहुमूल्य आकर ग्रंथों का हिंदी भाषांतर प्रकाशित करने का बड़ा स्तुत्य प्रयास आरंभ किया है। अबतक 'ख़लजी फ़ालीन भारत' 'आदि तुर्क फ़ालीन भारत', 'तुग़लक़ फ़ालीन भारत'—जैसे महत्वपूर्ण अनुवाद प्रकाशित हो चुके हैं। जिस लगन और उत्साह के साथ डा० रिजवी ने इस काम को हाथ में लिया है उसे देखते हुए यह आशा होती है कि बहुत शीघ्र ही फ़ारसी भाषा में लिखा हुआ वह पूरा साहित्य, जो हमारे मध्यकालीन भारतीय इतिहास का प्रधान स्रोत माना जाता रहा है, प्रामाणिक रूप में हिंदी पाठकों के सामने आ जाएगा। इन ऐतिहासिक ग्रंथों के अतिरिक्त अन्य अनेक फ़ारसी ग्रंथों का भी अनुवाद आपने प्रस्तुत किया है। मीर अब्दुल वाहिद की 'इकाएके हिंदी' उन्हीं महत्वपूर्ण पुस्तकों में एक है। मीर अब्दुल वाहिद का जन्म सन् १५०६ ई० के आसपास हुआ था अर्थात् ये सूरदास के समकालीन थे। ये हरदोई जिले के प्रसिद्ध विलग्राम नामक स्थान के निवासी थे जिसके बारे में आचार्य रामचंद्र शुक्ल ने लिखा है कि 'यहाँ अच्छे अच्छे विद्वान मुसलमान होते आए हैं। अपने नाम के आगे 'विलग्रामी' लगाना एक बड़े सम्मान की बात यहाँ के लोग समझते थे'। सन् ईस्वी की १८ वीं शताब्दी के मध्य भाग में मीरगुलाम अली आज़ाद विलग्रामी ने 'मश्रासिरल केराम' नाम की एक पुस्तक लिखी थी जिसमें विलग्राम के सूफ़ियों और फ़कीरों का इतिहास है। हिंदी के रसवर्षी फ़किर सैयद मुज़ारफ़ अली विलग्रामी (जन्म सन् १५८३ ई०) इसी विलग्राम के निवासी थे जिनकी 'अलफ़ शतक' और 'तिलफ़ शतक' नामक पुस्तकें फ़ारसी प्रसिद्ध हैं। फिर सैयद गुलाम अली 'ग़मलीन' (रचनाकाल सन् १७३७ ई०) भी यहीं के निवासी थे जिनका 'अन दर्पण' और 'रस प्रबोध' सहृदयों में बहुत समाहत है।

'इकाएके हिंदी' बहुत महत्वपूर्ण रचना है। मीर अब्दुल वाहिद ने इस पुस्तक में हिंदी ध्रुपद और विष्णुसद गानों में लौकिक शृंगार के वस्तु विषयों का आध्यात्मिक रूप में समझने की लुंभी दी है। रिजवी साहब ने लिखा है कि "इन हिंदी फ़किताबों में भारतीय तथा हिंदू सम्प्रदाय मूल रूप से

विद्यमान रहते थे । हकाएके हिंदी के अध्ययन से पता चलता है कि ध्रुपद तथा विष्णुपद को सबसे अधिक प्रसिद्धि प्राप्त थी । श्रीकृष्ण तथा राधा की प्रेमकथायें सूफियों को भी अलौकिक रहस्य से परिपूर्ण ज्ञात होती थीं । इन कविताओं का 'सभा' में गाया जाना आलिमों को तो अच्छा लगता ही न होगा कदाचित् कुछ सूफी भी इन हिंदी गानों की कटु आलोचना करते होंगे, अतः इन कविताओं का आध्यात्मिक रहस्य बताना भी परम आवश्यक सा हो गया । अब्दुल वाहिद सूफी ने 'हकाएके हिंदी' में उन्हीं शब्दों के रहस्य की बड़ी गूढ़ व्याख्या की है जो उस समय हिंदी गानों में प्रयोग में आते थे ।”

वैसे तो लौकिक प्रतीकों की आध्यात्मिक रूप में व्याख्या करना ससार के सभी धर्मग्रंथों में मिल जाता है परंतु मध्यकाल में लौकिक प्रतीकों से आध्यात्मिक तत्त्वों की ओर इंगित करना विशिष्ट रूप में प्रकट होता है । भारतवर्ष के धार्मिक साहित्य में सन् ईस्वी की पाँचवीं-छठी शताब्दी में तत्र प्रभाव व्यापक रूप से दिखाई देने लगता है, और ऐसी साधनाओं का प्रवेश होता है जो धर्मशास्त्रीय दृष्टि से बहुत अच्छी नहीं समझी जातीं । धीरे धीरे उनकी आध्यात्मिक व्याख्या शुरू होती है और लौकिक प्रतीकों का आध्यात्मिक अर्थ किया जाने लगता है । योगियों, सहजयानियों और शाक्ततांत्रिकों के ग्रंथों में साधना को गुह्य रखने की प्रवृत्ति बढ़ने लगती है । बौद्ध तांत्रिकों में “सध्या भाषा” या “सधा भाषा” के नाम से इस गूढ़ भाषा को स्मरण किया जाता है । परवर्ती काल में नाथ योगियों और कबीर-दास आदि निर्गुणमार्गी योगियों में उलटबासियों का जो स्वरूप प्राप्त होता है वह इसी सध्या भाषा का परवर्ती रूप है । मैंने अपनी कबीर नामक पुस्तक में दिखाया है कि लौकिक प्रतीकों की आध्यात्मिक व्याख्या करने में टीकाकारों ने काफ़ी स्वतंत्रता का परिचय दिया है । कुछ प्रतीक तो संप्रदायों में रूढ़ हो गए हैं । परंतु अधिकांश के बारे में अर्थ करते समय मूल सिद्धांत को दृष्टि में रखकर स्वाधीनतापूर्वक अर्थ कर लिया गया है । एक ही पद में आए हुए एक ही शब्द को भी कभी कभी भिन्न भिन्न टीकाकारों ने भिन्न-भिन्न अर्थों में ग्रहण किया है । सहजयानी सिद्धों, नाथपंथी योगियों और निर्गुण सत्तों के साकेतिक अर्थों का विचार करने पर हम इस परिणाम पर पहुँचते हैं कि जिन साकेतिक अर्थों में प्रस्तुत अर्थ का अप्रस्तुत अर्थ द्वारा निगिरण हो गया होता है वहाँ धर्म ही संकेत का कारण होता है, धर्म नहीं । दूसरे

शब्दों में कहा जाय तो जब सिद्ध योगी लोग मन को मच्छ या हरिण कहते हैं तो चाचल्य धर्म की ही श्रौर संकेत होता है। यथा-प्रसंग कोई भी चाचल्य धर्मी अप्रस्तुत उसका लक्ष्य हो सकता है। इस प्रकार यही चाचल्य-धर्मी हरिण या मच्छ अन्य साधर्म्य वश (जैसे भीरुत्व) किन्हीं अन्य वस्तुओं के द्योतक भी हो सकते हैं। 'हरिण' या 'मच्छ' शब्द के साधर्म्य के प्रसंगवश कई पदार्थ ग्रहण किए जा सकते हैं इसीलिये प्रतीकों की व्याख्या करते समय मूल सिद्धांत को ध्यान में रखना आवश्यक है।

सूफी साधना का केंद्रबिंदु प्रेम है। वह प्रेम भी लौकिक नहीं बल्कि लोकोत्तर प्रेम। वैष्णव साधकों में भी यह बात पाई जाती है। वस्तुतः जगत् के समस्त लौकिक क्रियाकलाप का चिन्तुलीकरण ही वैष्णव साधकों का, और सूफी साधकों का भी, प्रधान लक्ष्य है। चिन्तुलीकरण वैष्णवों का पारिभाषिक शब्द है। ससार के जितने भी संबंध हैं वे सभी जड़ोन्मुख न होकर चिन्मुख हो जायें तो मनुष्य के सर्वोत्तम पुरुषार्थ के साधक हो जाते हैं। जड़ोन्मुख प्रेम प्रेमी को समस्त बाह्य जगत् से अलग कर देता है और उसमें पृथक्त्व-बुद्धि उत्पन्न कर देता है। अपने को समस्त जगत् से पृथक् समझने की बुद्धि अहंकार की देन है जो वस्तुतः जड़प्रकृति का चित्संस्पर्श से उत्पन्न सक्षोभ मात्र का परिणाम है। इसीलिये जहां पृथक्त्व बुद्धि है वहां जदिमा का प्राधान्य है। पुत्र, फलत्र, धन-सम्पत्ति आदि के बारे में जो राग है वह भगवत् प्रेम से बहुत भिन्न नहीं परंतु फिर भी यदि वह पृथक्त्व बुद्धि उत्पन्न करता है तो जड़ोन्मुख हो जाता है अर्थात् जड़ वस्तुओं की श्रौर उसकी प्रवृत्ति हो जाती है। जब वह चेतन की श्रौर उन्मुख होता है तो वह विश्वजनीन प्रेम के रूप में प्रकट होता है और धन्य हो जाता है। भगवत ने कहा है कि जो प्रेम पुत्र फलत्र धन इत्यादि में पृथक्त्व बुद्धि से किया जाता है वह असत् होता है किन्तु उसी प्रेम को यदि अपृथक्त्व बुद्धि से किया जाय तो वह सत् हो जाता है क्योंकि वह सबका मूल-निपेचन करता है—

यद युज्यतेऽहुरनुकर्ममनोवचोभिर्देहात्मजादिषु नृभिस्तदसत् पृथक्त्वात् ।
तैरेव सद्भरतिष्वेतु द्रियतेऽपृथक्त्वात् सर्वस्य तद्भरति मूल-निपेचनं यत् ॥

८-६-२६ ॥

यह अपृथक्त्व बुद्धि जिस प्रक्रिया से उत्पन्न होती उसी नाम चिन्तुलीकरण है। भाव यह है कि मनुष्य अपनी सगल रागात्मक श्रुतियों को जड़

आए हुए प्रतीकों के आध्यात्मिक संकेतों का विस्तारपूर्वक विवरण दिया है। मुहसिन फैज काशानी प्रतीकों से तुलना करने पर इनमें कहीं कहीं अंतर दिखाई देगा। जैसे नेत्र के लिये मीर अब्दुल वाहिद ने तीन आध्यात्मिक अर्थ बताए हैं प्रथम (१) तो उस नाम की ओर संकेत होता है जो स्रो भूषी ससार को प्रकट करता है तथा ऐसे विशेषणों का योग है जो एक दूसरे के विरुद्ध हैं फिर (२) कमी वसीर (द्रष्टा, ईश्वर) के नाम के अर्थ की ओर संकेत होता है और कमी कमी (३) मोमिन (धर्म निष्ठ) की बुद्धि और ज्ञान तथा उससे शिक्षा ग्रहण करने वाले नेत्रों की ओर संकेत होता है। किंतु काशानी ने इसी शब्द का संकेत परमात्मा का अपने दासों और उनकी रूभाव की ओर देखने को बताया है। इसी प्रकार और शब्दों के अर्थ में भी थोड़ा बहुत अंतर खोजा जा सकता है। इसका मतलब यह हुआ कि प्रसंगवश एक ही शब्द को भिन्न-भिन्न अर्थ में लिया जा सकता है। जो आध्यात्मिक संकेत बताए गए हैं वे साधर्म्यवश किसी अन्य प्रसंग में अन्य अर्थ को भी ध्वनित कर सकते हैं।

मीर अब्दुल वाहिद की यह पुस्तक कई दृष्टियों से बहुत ही महत्वपूर्ण है। उससे सोलहवीं शताब्दी के पूर्व की ब्रज भाषा और उसके साहित्य का आभास तो मिलता ही है, सूफी साधकों की उस उदार दृष्टि का भी पता चलता है जिससे उन्होंने हिन्दू और मुसलमान धर्म की मूलभूत एकता को खोज निकाला था। मीर अब्दुल वाहिद ने कुरआन और हदीस से प्रमाण देकर अपने आध्यात्मिक संकेतों की प्रामाणिकता सिद्ध की है। उनका यह प्रयास बहुत ही उत्तम और श्लाघ्य हुआ है। इससे उनकी गंभीर निष्ठा, अद्भुत भक्ति और अत्यंत उदार दृष्टि का सधान मिलता है। उन्होंने केवल शब्दों के आध्यात्मिक संकेत बताकर ही विश्राम नहीं लिया बल्कि इन शब्दों को आश्रय करके जो विचार बन सकते हैं और बनते हैं उनको भी समझाने का प्रयत्न किया है। हिंदी के सूफी साहित्य के अध्ययन के लिये यह पुस्तक महत्वपूर्ण सिद्ध होगी और साथ ही उस उदार भावधारा को प्रत्यक्ष कराएगी जिसके अभाव में हमारा देश खंडित और विच्छिन्न होता जा रहा है।

इस पुस्तक को पढ़ते समय मुझे ऐसा लगा कि ब्रजभाषा के कई शब्द फारसी प्रतिलिपिकारों ने ठीक न समझने के कारण अशुद्ध लिख दिए हैं, या यह भी सम्भव है कि वे ठीक ठीक पढ़े न जा सके हों। कई शब्दों के बारे में तो निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि उनके स्थान पर मूल शब्द क्या

रहा होगा किंतु कई के बारे में कुछ साफ समझ में नहीं आया। पृष्ठ ३८ पर 'सुवनायक' शब्द है जो वस्तुतः बहुनायक रहा होगा। तानसेन के मन्त्रों में 'तानसेन के प्रभु बहुनायक' कई बार आया है। इसी तरह उसी पृष्ठ पर 'वेनी' शब्द है जो संस्कृत के वैशिक का रूप जान पड़ता है। मिर्जा खान ने अपने 'बृहद्गुल हिंद' में 'वैशिक' लिखा है जो संस्कृत 'वैशिक' शब्द का ब्रजभाषा रूप है (मौलाना जियाउद्दीन संग्रहित ए ग्रामर आफ दि ब्रज भाषा, पृष्ठ २२)। पृष्ठ ४० पर चारगह शब्द आया है जो लिलार और नाया के प्रसंग में है। इसके पहले जूहा का उल्लेख आया है और बाद में टीका और तिलक का। 'चारगह' शब्द का अर्थ दरबार इस प्रसंग में ठीक नहीं लगता। संभवतः यह चारगुहे या मालगुही लट जैसा कोई शब्द होगा। ब्रजभाषा कविता में शिरोमूषण के प्रसंग में 'गुहेवार' या 'मालगुही लट' का प्रयोग मिल जाता है। 'कविप्रिया' में 'वेनी भिकवैनी की बनाइ गुही कंचन कुंडुम रवि लोचननि पोहिये' (कविप्रिया १५।८२) में गुही वेनी का उल्लेख है। इसी तरह ब्रज भाषा के अन्य कवियों ने मालगुही लट का वर्णन किया है। नीर अब्दुल वाहिद के समकालीन कवि ब्रह्म ने तलाट की बेंदी का वर्णन करने के प्रसंग में गुहे केशों का उल्लेख इस प्रकार किया है—

“बेंदी जराव तलाट दिये, गुहि डोरी ढोज पटिया पहिनाई।

ब्रह्म ननै रिपु जाति ननों रवि की मुकुं बन राहु चढ़ाई ॥

ऐसा जान पड़ता है कि इसी प्रकार के किसी शब्द से यहाँ अभिप्राय है। पृष्ठ ४५ पर अंगुरी या टंगलियों की चर्चा करने के बाद तटस्थ का उल्लेख है जो 'तलहय' जान पड़ता है। पृष्ठ ५२ पर आंचर और पल्लू का उल्लेख करने के बाद 'भृगाजिन बाँकी' की चर्चा है और यह बताया गया है कि इससे पान से मिश्रित खिरके की ओर संकेत किया जाता है क्योंकि वही हिजाब (आवरण) का अलंकार है। फिर यह भी बताया गया है कि कर्मी कर्मी इसके 'ब्रजदे सुवल्लभ' अर्थात् परमेश्वर के अनुचित वज्रों में प्रकट होने का संकेत होता है। इस बात को और भी स्पष्ट करने के लिये एक पद्य दिया गया है जिसका भावार्थ यह है—

ज्ञानानि ननुष्य का हृदय नहीं जला सकती। कारण कि हृदय (तत्त्व, ईश्वर) कर्मी कर्मी वातिल (अतत्त्व) की जवान में प्रकट हुआ करता है।

‘मृगाजिन’ संस्कृत का शब्द है। इस शब्द का ब्रज भाषा में प्रयोग असंभव तो नहीं है, पर बहुत अधिक नहीं होता। और यदि हो भी तो इस पुल्लिङ्ग शब्द का विशेषण ‘बाकी’ नहीं बन सकता। ऐसा जान पड़ता है कि यहाँ ‘मृगाजिन’ पाठ ठीक नहीं है, ‘मरगजनि बाकी’ होना चाहिए। ‘मरगज’ या ‘मरगजा’ मसले हुए के अर्थ में ब्रजभाषा में प्रयुक्त होता है। बिहारी सतसई में आया है,

तुम सौतन देखत दर्ई, अपने हिय के लाल ।

फिरति खन में डहडही, वही मरगजी माल ॥

यहाँ ‘मरगजी माल’ मसली हुई माला के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। इसी प्रकार जायसी ने रत्नसेन और पद्मावती के संभोगवर्णन के प्रसंग में कहा है:—

पुहुप सिंगारि सवारि जौ, जोवन नवल वसंत ।

अरगज ज्यों हिय लाइ कै, मरगज कीन्हे कंत ॥

अर्थात् उस बाला ने यौवन के नवल वसंत में पुष्पों का जो शृंगार किया था उसे पति ने हृदय में अरगजे की भाँति लगाकर मसल डाला।

‘हकाएके हिंदी’ में आचर और पल्लू के बाद जो ‘मरगजनि बाँकी’ है वह संभोग कालीन दली मली साड़ी का ही वाचक होगा। प्रसंग भी वैसा ही है और इसके आध्यात्मिक संकेत के साक्ष्य के लिये जो पद्य लिखा गया है वह इसी ओर संकेत करता है। शृंगारशक्तिका में मरगजी का अर्थ ‘रतिमृदिता’ दिया है। इसलिये ‘मरगज’ का अर्थ हुआ संभोगकालीन मर्दन जिससे साड़ी में संरोट या सिलवट पड़ जाती है। वाकपन से इन्हीं संरोटों की ओर इंगित जान पड़ता है जिसे बिहारी ने इस प्रकार कहा है:—

नट न सीस साबित भई, लुटी सुखन की मोट ।

चुप करि ए चारी करति सारी परीं संरोट ॥

इसी पृष्ठ पर ‘मृगाजिन’ के बाद पुष्टिवाक् की चर्चा है जो विचारों की आकुलता और मस्तिष्क की उद्विग्नता की ओर संकेत करने वाला बताया गया है। न तो संस्कृत के शृंगारी साहित्य में इस प्रकार के किसी शब्द का पता चलता है और न ब्रज भाषा के। मैं ठीक ठीक नहीं समझ सका कि मूल रूप में यह शब्द क्या रहा होगा। परंतु प्रसंग वही ‘मरगजनि’ का है।

इसलिये यह भी 'सिलवट वाक' अर्थात् मसली-हुई वस्तु की टेढ़ी मेढ़ी सिलवटों की चर्चा असंभव नहीं है। फारसी लिपि में इसे प्रतिलिपिकारों ने जरा विकृत करके लिख दिया होगा। पृष्ठ ६१ पर बताया गया है कि यदि एक सखी को मध्यस्थ बनाकर किसी को सन्मार्ग पर लाने के लिये भेजें कि वह उस मानमती को प्रियतम के मिलन की ओर बुलाए और सलाए और इस प्रकार की रचनाएँ मध्य में रखे और कहे 'उठ चल वेग करन लाई व्यास ही चतुर्दश विद्यानिधान' और कहे 'तुम मान छाड़ दई कत हेत हे मानमती' तथा इसी प्रकार की अन्य कोई रचना हो तो इससे सन्मार्ग पर लानेवाला एव बुलानेवाला समझा जाता है तथा रसुलिछाह (मुहम्मद साहब) तथा उनके अनुयायी जो तत्सवधी 'खिलअत' पढ़ने हैं, समझे जाते हैं। यहाँ 'उठ चल वेग' वाला पद कुछ विकृत रूप में प्राप्त हुआ है, ऐसा जान पड़ता है। लगता है कि यह पद कुछ इस प्रकार का रहा होगा—उठ चल देर कर न, लाई वेसाहि चतुर्दश विद्यानिधान' भाव यह है कि एं मानवती ! उठ चल देर न कर तू तो ऐसी बातें करती है जैसे चौदहों विद्या का निधान खरीदकर ले आई हो। 'व्यास ही', 'वेसाहि' का विकृत रूप जान पड़ता है। इसका अर्थ भोल लेना या खरीदना होता है। आगे मानमती की व्याख्या में बताया गया है कि बुद्धि का पर्दा वास्तविकता पर रुक जाता है। 'चतुर्दश विद्या विसाहने' में उसी बुद्धि के पर्दे की ओर संकेत जान पड़ता है।

पृष्ठ ६२ पर दो बार 'रैन मानुस' का उल्लेख है। एक जगह बताया गया है कि इससे असावधानी की अवधि अथवा युवावस्था की अवधि की ओर संकेत होता है। फिर कभी मनुष्य की अवस्था और कभी भौतिक ससार की ओर संकेत होता है। दूसरे स्थान पर बताया गया है कि संभव है कि 'रैन मानुस' से उस समय की ओर संकेत करें जब सृष्टि की रचना न हुई थी और 'बासर' 'भोर' से सृष्टि रचना की ओर संकेत करें। दोनों प्रसंगों से यह जान पड़ता है कि 'रैन मानुस' मूलतः (रैन माँवस) अर्थात् अमावस्या की रात्रि, रहा हो। 'मावस' फारसी लिपि में लिखे जाने पर 'मानुस' की भ्रांति पैदा कर सकता है।

पृष्ठ ८१ पर लार जवान कौही है जिसे अनुवादक डा० रिज़वी ने भी सदेहास्पद समझा है। यह अस्पष्ट वाक्य है। इसके बाद 'काहू की बाँह मरोरी, काहू के कर चूरी फोरी, काहू की मटकिया ढारी, काहू की कचुकी फारी', है, जिससे अनुमान किया जा सकता है कि इसी भाव से मिलता

हुआ कोई वाक्य रहा होगा। मूल शब्द क्या था, यह मैं ठीक नहीं समझ सका किंतु समकालीन या ईषत् पूर्ववर्ती प्रसिद्ध गवैयों के भजनों में 'रार जत्र रन्वो कन्दाई' जैसे वाक्य मिल जाते हैं, संभवतः ऐसे ही किसी वाक्य का यह विकार है।

पृष्ठ ८७ पर है यदि हिंदवी में सयाला (?) व माँह 'व पाला' अथवा उनसे संबंधित शब्दों का प्रयोग हो तो उनसे इस विषय की ओर संकेत होता है • ।' यहाँ 'सयाला' और 'माँह' शब्द सदेहास्पद हैं। सयाला, 'सियाल' (सं० शीतकाल) और 'माँह', (सं० माघ) जैसा कुछ होना चाहिए। हिंदी में 'सियरा' 'सीयरा' और 'सियाला' शब्द शीतकाल के अर्थ में प्रयुक्त होते हैं और माघ का महीना तो शीतकाल है ही।

पृष्ठ ८८ पर 'पौन भनमका सीव जनाया' में 'सीव' शब्द सं० शीत का ही प्राकृत रूप है। 'भनमका', 'भोंका' है।

पृष्ठ ९६ पर 'अष्टुनहार वनस्वति' भी सदेहास्पद है। इसका मूल रूप क्या रहा होगा यह मैं ठीक नहीं समझ सका। इसी प्रकार पृष्ठ ९७ का 'लेकवाह' शब्द भी सदेहास्पद है। यदि यह शब्द 'लौकाह' हो तो उसका अर्थ विजली का कौंधना हो सकता है जो 'झकोर' शब्द के साथ प्रयोग किया जा सकता है।

डा० रिजवी ने इस बहुमूल्य ग्रंथ का हिंदी में रूपांतर करके हिंदी साहित्य की बहुत बड़ी सेवा की है। इस पुस्तक से केवल सूफी साधकों के आध्यात्मिक संकेतों का ही ज्ञान नहीं होता, सूरदास के पूर्ववर्ती ब्रज भाषा-साहित्य की एक समृद्ध परंपरा का भी आभास मिलता है। मुझे पूर्ण विश्वास है कि हिंदी के सहृदय पाठक इस पुस्तक का हार्दिक स्वागत करेंगे। डा० रिजवी ने बड़े परिश्रम से इस पुस्तक का पाठोद्धार और अनुवाद किया है। वे सभी सहृदय साहित्यप्रेमियों के हार्दिक धन्यवाद के उचित पात्र हैं। परमात्मा उन्हें उत्तम स्वास्थ्य और दीर्घायु प्रदान करें ताकि वे दीर्घ काल तक अमूल्य ग्रंथों का उद्धार कर के साहित्य को समृद्ध करते रहें।

हजारी प्रसाद द्विवेदी,

भूमिका

(१)

तसव्वुफ

सन्तो तथा आध्यात्मवाद का किसी भी देश-काल में अभाव नहीं रहा । सत सभी देशों में, सभी कालों में तथा सभी के लिये सर्वदा सुलभ रहे । भगवत्कृपा किसी विशेष देश अथवा काल के मनुष्यों की ही संपत्ति नहीं । इसके लिये तो मनुष्य की निष्काम भावनाएँ, जिज्ञासा, तथा भक्ति को ही विशेष महत्त्व दिया गया है ।

प्राचीन काल से ही भारतवर्ष में ऐसे संत होते आए हैं जो अपनी अमृतमयी वाणी द्वारा सद्भावों एवं सद्बिचारों के प्रचारक रहे हैं । इस वातावरण में इस्लामी तसव्वुफ़ अथवा सूफ़ीमत का स्वरूप और भी उज्ज्वल हो गया और सूफ़ियों ने मानवकल्याण के क्षेत्र में विशेष योग दिया ।

बारहवीं शताब्दी ई० के अंत में भारतवर्ष में तुर्कों का राज्य स्थापित होने के समय इस्लामी धर्मशास्त्र के सभी नियमों की पूर्णरूपेण व्याख्या हो चुकी थी तथा तुर्की धर्मशास्त्र में समय की आवश्यकतानुसार भी कोई परिवर्तन न हो सकता था । तसव्वुफ़ के विख्यात लेखकों ने भी तसव्वुफ़ तथा शरीअत अथवा इस्लामी धर्मशास्त्र के समन्वय द्वारा सूफ़ीमत का मार्ग निर्धारित कर लिया था । कुशेरी (मृत्यु १०७२ ई०), हुजवेरी (मृत्यु १०७६ ई०), गजाली (मृत्यु ११११ ई०), अब्दुल कादिर जीलानी (मृत्यु ११६६ ई०) तथा शिहाबुद्दीन सुहरवर्दी (मृत्यु १२३४ ई०) अपने प्रसिद्ध ग्रंथों की रचना कर चुके थे, और अपनी प्रभावमयी वाणी द्वारा सूफ़ीमत का मार्ग निर्धारित कर चुके थे । कवियों ने भी सूफ़ीमत की बड़ी रहस्यमयी व्याख्या की । हकीम जनाई (मृत्यु ११३१ ई०) ने हदीसों की रचना की जिसमें तसव्वुफ़ की विभिन्न समस्याओं का कविता में समाधान किया । मौलाना जलालुद्दीन रूमी (मृत्यु १२७३ ई०) ने अपनी मसनवी द्वारा सूफ़ीमत की बड़ी गूढ़ व्याख्या की । स्पेन निवासी शेख मुहीउद्दीन इब्ने अरबी (मृत्यु १२३९ ई०) ने अत्यधिक ग्रंथों की रचना की । बाकलमान

ने उनकी लगभग १५० रचनाओं का उल्लेख किया है किंतु उनके ग्रंथों में फ़तूहाते मक्किया तथा फ़ुससुल हेकम को बड़ी प्रसिद्धि प्राप्त हुई। उन्होंने अद्वैतवाद की व्याख्या नवीन ढंग से दर्शन शास्त्र एवं आध्यात्मवाद के आधार पर की। उन्होंने इस सिद्धांत का प्रचार किया कि परमेश्वर के अतिरिक्त ब्रह्मांड में कुछ भी वर्तमान नहीं अथवा जो-कुछ भी वर्तमान है वह सब परमेश्वर का ही रूप है। उनकी गूढ़ व्याख्या से सभी सूफ़ी प्रभावित हुए। इसके द्वारा धार्मिक सकीर्णता कम हो गई और वाद के सूफ़ी जो शरीअत के बाह्य आडंबरों से प्रभावित थे, वे भी किसी-न-किसी प्रकार से शेख की शिक्षा को इस्लामी शरीअत से समन्वित कर लेते थे। कुरान के जो वाक्य शरीअत के कट्टर अनुयायी तथा शरीअत के क्षेत्र से बाहर न निकलनेवाले सूफ़ी प्रमाण रूप में प्रस्तुत करते थे, उन्हीं वाक्यों पर अवलंबित मुहीउद्दीन इब्ने अरबी के शिष्य तथा उनसे सहमत सूफ़ी अपने सिद्धांतों का ताना बाना खड़ा कर देते थे। आध्यात्मिक साधनाओं के लिये शरीअत (इस्लामी धर्म की नियमावली) का निर्धारित पथ साधकों को ईश्वर के ज्ञान के मार्ग में अधिक दूर नहीं ले जा सकता, अतः मुहीउद्दीन इब्ने अरबी की ख्याति तथा उनके सिद्धांतों का पालन करने की प्रवृत्ति स्वाभाविक ही है और उस पर कोई आश्चर्य न होना चाहिए।

इनके वाद के सूफ़ियों ने अधिकतर इन्हीं सूफ़ियों की रचनाओं को अपने पथ-प्रदर्शन के लिये अपने समक्ष रखा और उनके निर्धारित किए हुए नियमों का पालन किया। उन्होंने अनेक ग्रंथोंकी रचनाएं कीं किंतु वे सबकी सब अधिकांशतः पत्र, समीक्षाएँ तथा टीकाएँ आदि ही हैं, और उन्होंने पिछले ग्रंथों की व्याख्या एवं स्पष्टीकरण ही किया है। कभी कभी कवियों ने तो अपने स्वतंत्र भाव कविता में अवश्य प्रकट किए किंतु वे भी अधिकांशतः गाल्सीय तख़व्वुफ़ से प्रभावित थे और शेख मुहीउद्दीन इब्ने अरबी के मार्ग पर अग्रसर हुए हैं।

इस प्रकार तख़व्वुफ़ का प्रारंभिक आधार अल्लाह की वार्ता (कुरान) तथा मुहम्मद साहब की वाणी (हदीस) अथवा इस्लामी शरीअत ही है। प्रारंभिक काल के एक सूफ़ी शेख अबू बक्र तमिस्तानी का प्रवचन है “मार्ग खुला हुआ है और किताब (कुरान) हमारे समक्ष वर्तमान है”।

कुरान में लिखा है कि “अपने परमेश्वर का नाम जय तथा प्रत्येक वस्तु से पृथक् होकर उसीकी ओर हो जा ।”

अब्बासी, खलीफ़ाओं के राज्य काल (७४६ ई०-१२५८ ई०) में अनुवादों द्वारा नमी प्रतिद्व धर्मों एवं दर्शनों की समीक्षा होने लगी और इस्लाम का उनके सिद्धांतों से सीधा संपर्क स्थापित हो गया । मुहम्मद साहब (मृत्यु ६३२ ई०) स्वयं किसी पूर्णतया नवीन धर्म के चलाने का दावा न करते थे । कुरान का वचन है, ‘(हे मुहम्मद) तुझसे (इस पुस्तक में) वही कहा गया है जो तुझसे पूर्व पैगम्बरों (ईश्वर के दूतों) से कहा गया ।’ तथा ‘हे मुसलमानों, कहो कि हम अल्लाह पर तथा जो हमारी ओर उतरा एव जो इब्राहीम पर, इस्माईल पर तथा इसहाक पर, याकूब पर एवं उनकी संतान पर उतरा, एव जो मूसा को या ईसा को तथा सब पैगम्बरों को उनके परमात्मा की ओर से प्रदान हुआ (सब पर) ईमान लाएँ । हम उनमें से किसीमें कुछ भेदभाव नहीं करते और हम उसी परमात्मा के आज्ञाकारी हैं । यदि ये इसी प्रकार स्वीकार करें जिस प्रकार तुमने स्वीकार किया तो उन्होंने सीधा मार्ग पा लिया, और जो इससे बाज रहें हैं वे केवल जिद पर हैं ।’

अरब विजेताओं ने ईरान भारत तथा यूरोप के भिन्न भिन्न भागों को अधिकृत तो कर लिया किंतु वहाँ के दर्शन तथा सत्कृति को पराजित न कर सके । इस्लामी अध्यात्मवाद तथा सूफ़ीमत पर भी नव-अफ़लातूनवाद, बौद्धों के विज्ञानवाद तथा वेदांत की अमिट छाप लग गई । जब भारत में सूफ़ी सिलसिले का प्रचार प्रारम्भ हुआ तो तसव्वुफ़ अरबी, भारतीय तथा ईरानी लोतों के मिश्रण से इतना गूढ़ बन चुका था कि प्रत्येक उसने अपनी आध्यात्मिक वृत्ति कर सकता था । किन्तु तसव्वुफ़ की सब से बड़ी देन मानव के प्रति सद्भावना तथा सद्बिचार हैं ।

अबुल हसन हुजवेरी^१ की पुस्तक कश्फ़ुल महजूब को सूफ़ी मत के सिद्धांतों की व्याख्या एवं वित्तृत उल्लेख के लिये बड़ा मान प्राप्त है । भारतवर्ष में इसे तसव्वुफ़ की पहली पुस्तक समझना चाहिए । उन्होंने

१. वे ग़ज़नी के हुजवेर नामक ग्राम के निवासी थे और अपने अंतिम जीवन काल में लगभग सभी इस्लामी राज्यों की यात्रा के उपरान्त लाहौर में निवास करने लगे थे ।

इस पुस्तक के तीसरे अध्याय में तसव्वुफ के विषय में इस प्रकार लिखा है—“लोगों ने इस नाम की छानबीन में अत्यधिक तर्क वितर्क किया है और इस विषय पर अनेक पुस्तकों की रचना की गई है। लोगों का विचार है कि वे जनी वख्र (सूफ़) धारण करने के कारण सूफ़ी कहलाते हैं। कुछ लोगों का मत है कि वे प्रथम पक्ति (सफ़^१) में हैं। कुछ लोगों का विचार है कि वे असहावे सुफ़ा^२ से संबंधित हैं। कुछ लोगो का कथन है कि यह शब्द सफ़ा (शुद्धता) से लिया गया है, किन्तु शब्द-व्युत्पत्ति के अनुसार इनमें से कोई व्याख्या भी सतोषजनक नहीं, यद्यपि सभी मतों की पुष्टि में प्रमाण दिए गए हैं। सफ़ा (शुद्धता) की सभी प्रशंसा करते हैं और यह कदर (अशुद्धता) का उल्टा है। अतः जब इस मत के अनुयायी अपने चरित्र तथा स्वभाव को सुव्यवस्थित कर लेते हैं और आपत्तियों तथा कष्टों से अपने मन को शुद्ध कर लेते हैं तो इनका नाम सूफ़ी पड़ जाता है। “ यदि तुझे सच्चे सूफ़ी की खोज है तो इसको देख ले कि सफ़ा (शुद्धता) की एक जड़ तथा एक शाखा है। इसकी जड़ हृदय से पराये (ग़ैर) का विचार निकाल देना है और इसकी शाखा इस छली ससार (माया) से अपने हृदय को रिक्त कर देना है। यह दोनों गुण सिद्धाके अकवर (अव्व-वक़, प्रथम खलीफ़ा, मृत्यु ६३४ ई०) में विद्यमान थे। वे ही इस तरीके, (साधना) वालों के इमाम (नेता) हैं।”

“सूफ़ी ऐसा नाम है जो बड़े बड़े बलियों (सतों) तथा महात्माओं के लिये प्रयुक्त होता है। एक शेख़ ने कहा है कि जो कोई प्रेम द्वारा साफ़ हो जाता है वह शुद्ध हो जाता है और जो कोई प्रियतम में लीन होकर उसके अतिरिक्त सर्वस्व त्याग देता है वह सूफ़ी होता है। तसव्वुफ़ का अर्थ सूफ़ियों को सूर्य से अधिक स्पष्ट होता है और उसके लिये व्याख्या अथवा किमी संकेत की आवश्यकता नहीं होती। इस मत के अनुयायी तीन प्रकार के होते हैं—(१) सूफ़ी, (२) मुतसव्विफ़, (३) मुसतसव्विफ़। (१) सूफ़ी वह है जो अपने व्यक्तित्व के लिये मृत्यु को प्राप्त हो चुका हो और जो हक़

१. वे लोग, जो मुहम्मद साहब के समय में सदैव प्रथम पक्ति में नमाज़ पढ़ने का प्रयत्न करते थे।

२. मुहम्मद साहब के समय के कुछ बुजुर्ग जो नबी की मस्जिद में प्रत्येक समय ईश्वर की उपासना किया करते थे।

(सत्य, ईश्वर) के साथ वर्तमान हो । वह अपनी इन्द्रियों के दासत्व से मुक्त हो चुका हो तथा सत्य (ईश्वर) तक पहुँच चुका हो । मुत्तसव्विक्क वह है जो मुजाहदे (दमन) द्वारा इस श्रेणी को प्राप्त करने का प्रयत्न कर रहा हो और अपनी जिज्ञासा में अपने व्यवहार को उन लोगों (सूफियों) के उदाहरण द्वारा सन्मार्ग पर लाता हो । मुत्तसव्विक्क वह है जो अपने आप को सासारिक वैभव तथा सम्मान हेतु उन (सूफियों) के समान बनाता हो और इन दोनों वस्तुओं अर्थात् सफ़ा एव तसव्वुक्क के विषय में कुछ ज्ञान न रखता हो । कहा गया है कि मुत्तसव्विक्क सूफियों की दृष्टि में मन्खियों से भी तुच्छ है और उसके कार्य लिप्ता के अधीन होते हैं । कुछ अन्य उसे भेड़िये की भोंति समझते हैं । उसकी वाणी पर कोई रोक टोक नहीं होती, कारण कि वह एक ग्रास सड़े हुए गदे मांस का अभिलाषी होता है । अतः सूफ़ी साहिबे बुसूल (सभोगवाला), मुत्तसव्विक्क साहिबे उसूल (सिद्धांतवाला), मुत्तसव्विक्क साहिबे फ़ज़ूल (ब्रकबादी) होता है । जिसे कुछ भी (ईश्वर का) सभोग प्राप्त हो वह अपनी महत्वाकांक्षा को प्राप्त करके अपने लक्ष्य तक पहुँचने के उपरांत किसी बात की चिंता नहीं करता । जिसे मूल का थोड़ा-सा भी भाग प्राप्त हो जाता है वह तरीक़त (सूफियों का मार्ग) में दृढ़ हो जाता है और तरीक़त के रहस्यों में दृढ़तापूर्वक सलग्न रहता है । किंतु जिसे ब्रकबाद का कोई अंश प्राप्त हो जाता है वह सब वस्तुओं से वंचित होकर रस्म (आडंबर) के द्वार पर बैठ जाता है । ”

‘ इस प्रकार तसव्वुक्क वासनाओं को त्याग देने का नाम है । यदि कोई वासनाओं को त्यागकर इस त्याग में आनंद लेने लगता है तो यह एक साधारण त्याग है किंतु यदि वासना भी उसे त्याग दे तो वासना का अंत हो जाता है और यह स्थिति वास्तव में मुशाहदे (साक्षात्कार) की होती है । वासना का त्याग मनुष्य की वृत्ति है किंतु वासना का अंत ईश्वर की देन है । मनुष्य का कार्य साधारण तथा लाक्षणिक होता है किंतु ईश्वर का कार्य यथार्थ होता है । सूफ़ी वे लोग हैं जिनकी जीवात्मा मनुष्यता के अधिकार से मुक्त है और जो वासनाओं के कष्टों से तथा कामनाओं से छुटकारा पाकर प्रथम श्रेणी तथा उच्च स्थिति में ईश्वर का साक्षात्कार करके अन्य वस्तुओं से भागते हैं (अबुल हसन ‘नूरी’ का कथन है कि सूफ़ी वह है

जिसके वश में कोई वस्तु न हो और जो स्वयं किसी वस्तु के वश में न हो । यही फना (ईश्वर में विलीन होना) का सार है । इसका अर्थ यह हुआ कि सूफी इस लोक की संपत्ति तथा वैभव से कुछ लाभ नहीं उठाता क्योंकि वह अपने जीवात्मा के वश अथवा अधिकार में नहीं होता । वह दूसरो पर अधिकार करने से वचता है जिससे अन्य लोग भी उसको अपने वश में करने की कामना न कर सकें ।'

इब्नुलजल्ला^१ का कथन है, 'तसव्वुफ हकीकत (वास्तविकता) है, आडवर नहीं क्योंकि आडवर प्राणियों के कार्यों से सवधित है और हकीकत ईश्वर से । जब तसव्वुफ प्राणियों से सवध न रखने का नाम है तो यह अवश्य ही बिना आडवर के होने के समान है । जुनैद (मृत्यु ९११ ई०) का कथन है कि तसव्वुफ की आत्मा परमेश्वर का गुण है और इसका वाह्य रूप मनुष्य का गुण है । सच्चे एकेश्वरवाद में किसी भी मानव-गुण की आयश्यकता नहीं क्योंकि मनुष्य के गुण स्थायी नहीं अपितु रसमी (साधारण) हैं और ईश्वर ही, कर्ता है ।' अबू हफ़स^२ हदाद नीशापुरी का कथन है कि 'तसव्वुफ सब-का-सब अनुशासन (अदब) है क्योंकि प्रत्येक समय तथा स्थान एव दशा के लिये अनुशासन का विधान है ।' अबुलहसन का प्रवचन है कि 'तसव्वुफ न तो आडवर (रस्म) है और न विज्ञान, किंतु वह नैतिकता का नाम है क्योंकि यदि यह आडम्बर होता तो मुजाहदे (दमन) द्वारा प्राप्त हो जाता, यदि तसव्वुफ विज्ञान होता तो शिद्दा द्वारा प्राप्त हो जाता । अतः तसव्वुफ केवल नैतिकता ही है । मुरतदश^३ का कथन है 'तसव्वुफ उत्कृष्ट स्वभाव का नाम है । यह तीन प्रकार का होता है, (१) ईश्वर की ओर अर्थात् निष्ठा के साथ उसके आदेशों का पालन (२) मनुष्य की ओर—बड़ों के प्रति आदर सम्मान, छोटोपर कृपा तथा बराबरवालों से समानता का व्यवहार और किसी से बदले तथा न्याय की आशा न रखना । (३) अपनी ओर—शैतान तथा वासना के वश में न रहना । जो भी इन तीनों अर्थों के अनुसार अपने आप को ठीक कर लेता है वही उत्कृष्ट स्वभाववाला समझा जाता है ।'

१ प्रारम्भिक काल का एक सूफी ।

२. जुनैद का समकालीन एक सूफी ।

३ प्रारम्भिक काल का एक सूफी ।

अबुल फ़ली करमीनी का कथन है कि “तसव्वुफ़ उत्कृष्ट नैतिकता का नाम है और उत्कृष्ट कार्य वह है जिसमें वदा (दास) सभी दशाओं में ईश्वर को पूर्णतः समझता हो अर्थात् ईश्वर की इच्छा से सतुष्ट होता हो ।” अबुल हसन नूरी का यह भी कथन है कि “तसव्वुफ़ स्वतंत्रता है और इस प्रकार मनुष्य समस्त कामनाओं से मुक्त हो जाता है । पौरुष यह है कि मनुष्य पुरुषत्व को त्याग दे । तकल्लुफ़ (शिष्टाचार) का त्याग इस प्रकार है कि अपने सवधियों के विषय में कोई प्रयत्न न करे और उदारता यह है कि ससार को ससारवालों के लिये छोड़ दे ।”

तरीकत के ज्ञानियों के मध्य में फ़क़ (फ़कीरी) तथा सफ़वत (शुद्धता) के प्रश्न पर भी मतभेद है । कुछ का विचार है कि फ़कीरी शुद्धता से बढकर है । उनलोगों का विचार है कि फ़क़ (फ़कीरी) पूर्ण रूप से ईश्वर में विलीन होने का नाम है । इसमें किसी विचार का भी अस्तित्व नहीं रहता और शुद्धता केवल फ़कीरी का एक मुकाम (आध्यात्मिक लक्ष्य) है । जब फ़ना (ईश्वर में विलीन होना) प्राप्त हो जाती है तो सभी मुकामों का अंत हो जाता है । जो लोग शुद्धता को फ़कीरी से बढकर बताते हैं, उनका मत है कि फ़क़ एक ऐसी वस्तु है जो वर्तमान है और इसका नाम रखा जा सकता है किन्तु सफ़वत समस्त वर्तमान वस्तुओं से शुद्ध हो जाने (त्याग देने) का नाम है । सफ़ा, ईश्वर में विलीन होने का सार है और फ़कीरी वका (अस्तित्व) का सार है । अस्तु फ़कीरी मुकाम का नाम है किन्तु सफ़वत (शुद्धता) पूर्ण होने की दशा का नाम है^२ ।

अबुल हसन नूरी का कथन है कि “सुफ़ो बारह गिरोहों में विभाजित हैं जिनमें से दो गिरोह (ईश्वर द्वारा) रद्द कर दिए गए हैं और दस गिरोहों को ईश्वर द्वारा मान्यता प्राप्त है । इनमें से दसों के बडे ही उत्कृष्ट नियम तथा सिद्धांत हैं । यद्यपि इनके मुजाहदे तथा रयाजतें (दमन तथा तपस्या) भी भिन्न हैं किन्तु तौहीद (एकेश्वरवाद) एवं शरा के नियमों पर सभी सहमत हैं^३ ।” शरीअत के आदेशों का पालन मनुष्य इस भय से करता है कि इसके न करने से क्रयामत में दंड भोगना पड़ेगा किन्तु तसव्वुफ़ में मनुष्य

(१) कशफ़ुल महजूब (लाहौर प्रकाशन १९२३) पृ० २२-३२ ।

(२) वही, पृ० ४२ ।

(३) „ पृ० १३७ ।

पर ऐसी दशा छा जाती है कि वह उन आदेशों का पालन करने के लिये विवश हो जाता है। वह नमाज इसलिये नहीं पढ़ता कि बिना नमाज पढ़े उसे दंड भोगना पड़ेगा अपितु इस कारण पढ़ता है कि न पढ़ना उसके वश में ही नहीं। सूफ़ियों का ईश्वर से प्रेम किसी लोभ के कारण नहीं अपितु ईश्वर के लिये होता है। इस प्रकार मुसलमानों के साधारण एकेश्वरवाद से सूफ़ियों का एकेश्वरवाद भिन्न है। सूफ़ी केवल यह नहीं कहता कि ईश्वर के अतिरिक्त कोई भगवान नहीं अपितु उसका सिद्धांत है कि ईश्वर के अतिरिक्त किसी भी वस्तु का अस्तित्व नहीं। दृष्टि विषय तथा चेतना सबधी ससार केवल मृगतृष्णा हैं। जल में सूर्य की प्रतिच्छाया मेव द्वारा पूर्णतया समाप्त हो सकती है, वायु का तीव्र भोंका उसमें विघ्न डाल सकता है। वह पूर्णतया सूर्य पर अवलंबित होता है किंतु सूर्य किसी प्रकार प्रतिच्छाया के अधीन नहीं। सूर्य का प्रकाश एक है किंतु दर्पण में, जल में, कण में, उसके रूप परिवर्तित हो जाते हैं। वह कहीं तीव्र हो जाता है कहीं मध्यम और कहीं इतना तेज हो जाता है कि अंखें चौंधियां हो जाती हैं। यदि दर्पण जल या कण नष्ट हो जाए तो प्रकाश को कोई हानि नहीं पहुँचती। समस्त ब्रह्मांड एक शरीर के समान है। उसके लाखों करोड़ों भाग हैं। सभी के रूप भिन्न हैं, किंतु इस बड़े शरीर में भी एक ज्ञान है। और वही सब कुछ कर रही है। वह कण कण में विद्यमान है। वह प्रत्येक स्थान पर है और कहीं नहीं है। वह निराकार है, वह किसी विशेष दिशा में नहीं फिर भी सर्वत्र है। सूफ़ियों का अद्वैतवाद यही है।

जब इस सिद्धांत का मनुष्य के हृदय पर पूर्ण रूपेण प्रभाव हो जाता है तो वह आनंद-विभोर हो उठता है। मित्र, शत्रु, मुसलमान, काफ़िर किसी में भी उसे अंतर नहीं देख पड़ता^१। सादी ने बोस्तान में इब्राहीम

(१) सनाई ने अपनी प्रसिद्ध फारसी रचना हदीके में इस भाव का एक छंद लिखा है : कुफ़्र तथा इस्लाम दोनों “उर्सा” के मार्ग की आर भग्नसर हैं, और (दोनों ही) कहते हैं वह एक है और कोई भी (उसके राज्य में) उसका साक्षी नहीं।

इस छन्द को अबुल फज़ल (मृत्यु १६०२ ई०) ने एक पूजागृह पर जो अकबर के समय में काश्मीर में तैयार कराया गया था, लिखवाया था।

तथा एक अग्नि पूजक की कहानी इस प्रकार लिखी है—“इब्राहीम ने एक अग्निपूजक को भोजन पर मे इस कारण हटा दिया कि वह अग्निपूजक था । उसी समय ईश्वर की ओर से फरिश्ते ने आकर ईश्वर का यह सदेश पहुँचाया कि मैंने उसे १०० वर्ष तक जीविका तथा जीवन प्रदान किया और तुम क्षण भर भी उसके साथ न रह सके।” सूफ़ियों का आलिमों (इस्लाम के पंडितों) से सर्वदा विरोध रहा करता था । राज्य के पद अधिकांश आलिमों को प्राप्त होते थे । सूफ़ी मासारिक अधिकार से कोई सवध न रखते थे । उन्हें आलिमों के हाथों बड़े कष्ट भोगने पड़ते थे । प्रेम के उन्माद में वे जो कुछ भी कह जाते उस पर कड़ी रोक टोक की जाती । मनमूर हल्लान (मृत्यु ९१६ ई०) को अनहलक (अह ब्रह्म) कहने पर मृत्यु दंड भोगना पड़ा किंतु सूफ़ी इससे भयभीत न हुए । उन्होंने यह सिद्धांत प्रस्तुत किया कि मसूर ने दैवी रहस्य प्रकट कर दिया, अतः उसे यह दंड भोगना पड़ा । उनका मोरचा आलिमों के विरुद्ध चलता रहा । भारतवर्ष में भी सूफ़ियों को अपने स्वतंत्र भावों के कारण कष्ट भोगने पड़े । तुर्कों के राज्यकाल के आरम्भ

इस स्थान पर सभी धर्मवाले अपने धर्म के अनुसार पूजा कर सकते थे । फारसी के प्रसिद्ध सूफ़ी कवि जामी (मृत्यु १४९२ ई०) के एक छंद का भाव इस प्रकार है—

हमने कभी तुझे मदिरा के नाम से और
कभी प्याले के नाम से पुकारा ।
कभी दाने के नाम से और कभी जाल के नाम से पुकारा ।
ससार के पट पर तेरे नाम के अतिरिक्त कुछ भी नहीं ॥
अब हम तुझे किस नाम से पुकारें ।

दारा शिकोह (मृत्यु १६५९ ई०) ने भी इसी प्रकार लिखा है ।

मैंने एक कण भी सूर्य से पृथक् नहीं देखा ।

प्रत्येक जल की बुद स्वयं ही समुद्र है ॥

ईश्वर को किस नाम से पुकारने का साहस किया जा सकता है ? जो कोई नाम भी है, वह ईश्वर हा का नाम है ।

(२) सादी, गुलिस्ताँ तथा बोस्तान के प्रसिद्ध लेखक तथा एक बहुत बड़े सूफ़ी (मृत्यु १२९२ ई०)

में भारतवर्ष के चिश्ती सूफियों ने शासन प्रवध से अधिकांशतः पृथक् रहने का ही निश्चय कर लिया था किंतु आलिम उन्हें कब शांति से बैठने दे सकते थे। सूफियों की गोष्ठियों का संगीत तथा नृत्य^१ सर्वदा विवाद का विषय रहा। सूफियों को दरबारों में भी बुलाया जाता और उनसे इस विषय पर वाद विवाद करके इस प्रथा को रुकवाने का प्रयत्न किया जाता सूफी भी प्रतिकार के लिये सदैव ही कटिबद्ध रहते थे। वे आलिमों के रो जे नमाज़ तथा अपने रो जे नमाज़ तक में बड़ा अंतर समझते थे।

शेख निज़ामुद्दीन औलिया (मृत्यु, देहली १३२५ ई०) ने शेख जलालुद्दीन तवरेजी की कहानी का उल्लेख करते हुए एक दिन कहा कि जब शेख जलालुद्दीन वदायूँ पहुँचे तो कुछ समय तक वहाँ ठहरे। एक दिन किसी कारण से वदायूँ के हाकिम काजी कमालुद्दीन जाफरी के घर पहुँचे। जो सेवक द्वार पर बैठे थे उन्होंने कहा कि 'काज़ी इस समय नमाज़ पढ़ रहे हैं।' शेख मुस्करा कर लौट गए और चलते समय कह गए कि 'काजी नमाज़ पढ़ना जानता है?' शेख के लौट जाने पर लोगों ने यह समाचार काजी को पहुँचाया। दूसरे दिन काजी कमालुद्दीन शेख की सेवा में पहुँचे और क्षमा याचना करके यह बात पूछी कि, 'आपने यह किस प्रकार कहा कि 'काजी नमाज़ पढ़ना जानता है? मैंने नमाज़ तथा उसके नियमों के विषय में अनेक पुस्तकों की रचना की है।' शेख ने कहा, 'निःसंदेह फकीरों की नमाज़ दूसरी होती है तथा आलिमों की दूसरी।' काज़ी ने पूछा कि 'क्या फकीर रकू^२ तथा सजदा^३ किसी दूसरे ढंग से करते हैं अथवा कोई अन्य कुरान पढ़ते हैं।' शेख ने उत्तर दिया कि 'आलिमों की नमाज़ इस प्रकार है कि वे अपनी दृष्टि कावे पर रखते हैं और नमाज़ पढ़ते हैं। यदि कावा दृष्टि के समक्ष न हो तो उस ओर मुख कर लेते हैं। आलिमों का किवला (कावा) इसके अतिरिक्त नहीं किंतु फकीर जब तक

१. कट्टर आलिमों के अनुसार इस्लाम में इसका पूर्णतया निषेध किया गया है किंतु सूफी इसे बड़ा आवश्यक समझते थे। मीर अब्दुल वाहिद विलग्रामी ने भी हकाय के हिंदी में संगीत के महत्त्व का बड़ा मार्मिक वर्णन किया है।

२. रकू—नमाज़ में झुककर ईश्वर की प्रशंसा के वाक्य पढ़ना।

३. सजदा—माथा भूमि पर रखकर ईश्वर की प्रशंसा के वाक्य पढ़ना।

अर्श (ईश्वर का स्थान) न देख लें नमाज नहीं पढ़ते ।' काजी कमा-लुद्दीन को यद्यपि यह बात बहुत बुरी लगी किंतु उसने कुछ न कहा और वहां से लौट गया । रात्रि में काजी को स्वप्न में दिखाया गया कि शेख जलालुद्दीन अर्श पर नमाज पढ़ रहे हैं । दूसरे दिन दोनों आदमी एक सभा में मिले । शेख जलालुद्दीन ने कहा, 'आलिमों के कार्य का महत्त्व तथा उनका सम्मान ज्ञात है । उनमें केवल पाठ पढ़ाने की योग्यता होती है । वे चाहे मुदरिस हो जाय अथवा काजी अथवा सत्रेजहाँ^१ उनको इससे अधिक संमान नहीं प्राप्त हो सकता किंतु दर्वेशों का संमान इससे कहीं अधिक होता है । प्रथम श्रेणी तो वह थी जिसका दर्शन पिछली रात्रि में काजी को कराया गया ।^२

इस प्रकार सूफ़ियों ने शरीअत के समानांतर कुरान तथा शरीअत की आध्यात्मिक व्याख्या तैयार कर ली । वे बुद्धि की भी बड़ी निंदा करते थे और इस्क के महत्त्व पर बड़ा जोर देते थे । शेख निजामुद्दीन औलिया का कथन है कि आलिम बुद्धि के समर्थक हैं तथा दर्वेश इस्क के । आलिमों की बुद्धि उनके इस्क को बग में कर लेती है और प्रकीरों का प्रेम बुद्धि को बग में रखता है^३ । सूफ़ी न.फस (वासना) को बग में करने को बहुत ही महत्त्वपूर्ण कार्य समझते हैं । न.फस मनुष्य का सबसे भयंकर शत्रु कहा जाता है और उसके छल को सभी सूफ़ियों ने बड़े स्तर गन्दों में व्यक्त किया है । न.फस पर अधिकार पा लेने के उपरांत ही सूफ़ी अपनी आध्यात्मिक यात्रा में अग्रसर होता है और अग्ने लक्ष्य को प्राप्त कर पाता है ।

सूफ़ी ऐसे कार्यों को भी अच्छा न समझते थे जिनसे उन्हें प्रसिद्धि प्राप्त हो । शेख फरीदुद्दीन गजशकर (पाकयटन अथवा अजोवन, मुल्तान के प्रतिद्व संत. मृत्यु १२६५ ई०) के गुरु शेख कुतुबुद्दीन चरितनार काकी

१. देहली के सुल्तानों के राज्य का सबसे बड़ा धार्मिक अधिकारी । काजी (न्यायाधीश) उसके अधीन होते थे ।

२. फ़वायदुलफ़वाद—(शेख निजामुद्दीन औलिया की वाणी, सकलन कर्ता—अमीर हसन, शेख के प्रसिद्ध शिष्य (मृत्यु १२३७-३८ ई०) फ़ख़रुलमतवावे १२७२ हि० १८५५-५६ ई०) पृ० २४९

३. फ़वायदुलफ़वाद पृ० १४६

(मृत्यु, देहली १२३५ ई०) ने उन्हें चिन्ता^१ खींचने से भी रोक दिया था क्योंकि कुतुबुद्दीन का विचार था कि इससे भी प्रसिद्धि प्राप्त होती है।^२

इस प्रकार सूफियों ने अपना मार्ग पृथक् निर्धारित कर लिया। यह मार्ग तरीकत कहलाता है। मनुष्य के जीवन की उपमा यात्रा से दी जाती है और सूफी अथवा साधक की उपमा यात्री से दी जाती है।

तरीकत के मार्ग में सूफियों को विभिन्न आध्यात्मिक स्थानों को पार करना पड़ता है। तसव्वुफ़ की यह अनेक मजिलें अथवा लक्ष्य मकाम कहलाते हैं। साधकों के लिये तोबा^३, जुहद (सयम) सन्न, रिज़ा (प्रसन्नता पूर्वक सतोप), तवक्कुल (ईश्वर की इच्छा के अधीन होना) कनाअत (सतोप) आदि विभिन्न मकाम बताए गए हैं। तसव्वुफ़ की पुस्तकों में प्रत्येक की बड़ी रहस्यमयी व्याख्या की गई है। सनार्द ने अपनी सुप्रसिद्ध पुस्तक 'हदीका' में इन सब पर सविस्तार लिखा है। हुजवेरी के अनुसार मकाम उन चीजों को कहते हैं जो ईश्वर के मार्ग में रुकावट के रूप में होती हैं। सूफी को उस रुकावट से सबद्ध सभी आदेशों का पालन करना होता है और वह इसके बिना उस स्थान को नहीं छोड़ सकता। इसके विपरीत हाल (दशा) वह है जो ईश्वर की ओर से मनुष्य के अतःकरण में प्रविष्ट हो और वह न उसे आने से रोक सकता हो और न उसके निकल जाने की दशा में उसे बुला सकता हो। मकाम मनुष्य के प्रयत्न पर निर्भर है और हाल वरदान है।^४

मारेफ़त का तथ्य यह है कि ईश्वर को ही समस्त अधिकार प्राप्त हैं। जब कोई ईश्वर को ही सर्वाधिकार-संपन्न स्वीकार कर लेता है तो उसे मनुष्य से कोई सवध नहीं रहता^५। सूफियों के निकट मारेफ़त हृदय को ईश्वर के अतिरिक्त सभी वस्तुओं से हटा लेने का नाम है। सूफियों के निकट इल्म उस प्रत्येक जानकारी का नाम है जिसमें आध्यात्मिक तथ्य न हो। इस

१. चालीस दिन तक एकांतवास करके की जानेवाली एक प्रकार की विशेष उपासना।

२. फ़वायदुल फ़वाद पृ० २९।

३. भविष्य में अनुचित कार्य न करने की दृढ़ प्रतिज्ञा।

४. कश् फ़ुल मजहूब, पृष्ठ १८१। ५. वही, पृष्ठ २१३।

६. वही, पृ० २०८।

प्रकार का ज्ञान रखनेवाले को वे आलिम कहते हैं। जो कोई किसी बात के तथ्य से परिचित होता है उसे वे आरिफ कहते हैं।^१

शरीअत तथा हकीकत में भी अंतर बताया गया है। सासारिक आलिम दोनों में कोई अंतर नहीं समझते। कुछ मुल्हिदों (विधर्मी) के गिरोह एक दूसरे का अस्तित्व एक दूसरे के बिना संभव समझते हैं। उनका विचार है कि हकीकत के दृष्टिगत होने के उपरांत शरीअत की आवश्यकता नहीं। हकीकत उस तथ्य का नाम है जिसमें आदम से लेकर ससार के नष्ट होने तक कोई परिवर्तन संभव नहीं, जैसे ईश्वर की मारफ़त। किंतु शरीअत में परिवर्तन होता रहा। इस प्रकार शरीअत मनुष्य का कर्म है तथा हकीकत ईश्वर की रक्षा है। अतः शरीअत हकीकत के बिना असंभव है और हकीकत का अस्तित्व शरीअत की रक्षा के बिना संभव नहीं।^२

यात्री (साधक) का परम कर्तव्य है कि वह ब्रह्म के पूर्ण ज्ञान (मारफ़त) की चेष्टा करता रहे। मनुष्य की आत्मा अपने प्रियतम से पृथक् हो जाने के कारण सर्वदा महामिलन का प्रयत्न करती हुई बंटाई गई है। तस्वुफ़ द्वारा हुई आत्मा अपने लक्ष्य को प्राप्त करने में सहायता पाती है। प्रत्येक मनुष्य की स्वाभाविक स्थिति का नाम सूफ़ी लोग नासूत रखते हैं। इस स्थिति में मनुष्य का यह कर्तव्य है कि वह शरीअत के आदेशों का पालन करता रहे। आध्यात्मिक यात्रा की यह सव से निम्न श्रेणी है। प्रत्येक जिजासु का यह कर्तव्य है कि वह अपनी आध्यात्मिक यात्रा में अग्रसर होता रहे। इस यात्रा की विभिन्न मंजिलें हैं जिन्हें सूफ़ियों के भिन्न-भिन्न समुदाय अपने-अपने ढंग से व्यक्त करते रहते हैं। साधारणतया सभी सूफ़ा नासूत को प्रथम श्रेणी बताते हैं। दूसरी मंजिल फरिस्तों की अवस्था है जिसे मलकूत या 'देवलोक' कहते हैं। इसके लिये तरीकत के पथ पर चलना होता है। तीसरी मंजिल ऐश्वर्य की है जिसके लिये मारफ़त की आवश्यकता होती है जिसे आलमे

१. वही, पृ० २०९।

२. मक़तूबाते शर.फ़ुद्दीन यहया मुनेरी (कुतुबखान-ए इस्लामी-पंजाब), पृष्ठ ७२-७४। शेख़ शरी फ़ुद्दीन बिहार प्रांत से मुनेर करखे के निवासी थे। इनकी मृत्यु १३७९ ई० में हुई। इनके पत्रों को बड़ा मान प्राप्त है।

जवरूत कहते हैं। चौथी दशा फना की है जिसमें साधक ईश्वर में लीन हो जाता है। इसके लिये हकीकत की अवस्था बताई गई है।

एक प्रसिद्ध सूफी अजीज़ इब्ने (पुत्र) मुहम्मद नसफी ने अपनी पुस्तक मकसदुल अकसा में सालिक (साधक) की आध्यात्मिक यात्रा के पथ का इस प्रकार उल्लेख किया है, “सर्व प्रथम जिज्ञासु ईश्वर के ज्ञान के लिये उसकी उपासना में प्रयत्नशील होता है। यह लक्ष्य अथवा मकाम अबूदियन अथवा दासत्व कहलाता है।”

उपासना करते करते जब उसमें दैवी प्रेम उत्पन्न हो जाता है तो वह इश्क अथवा परम प्रेम की श्रेणी को प्राप्त हो जाता है। इश्क के कारण समस्त कामनाओं एवं वासनाओं का अंत हो जाता है। यह श्रेणी जुहद अथवा त्याग की है। इस लक्ष्य को प्राप्त हो जाने के उपरान्त ईश्वर के ध्यान में लीन रहने के कारण जिज्ञासु मारेफत (दैवी ज्ञान) का लक्ष्य प्राप्त कर लेता है। इस श्रेणी को प्राप्त हो जाने के उपरान्त भी जिज्ञासु की तृष्णा की वृत्ति नहीं होती। वह निरंतर इस पथ पर उन्नति की चेष्टा करता रहता है। वह एक विचित्र उत्तेजना की अवस्था में रहता है। यह अवस्था वज्द अथवा उन्माद की अवस्था कहलाती है। इससे बढ़कर उसे दैवी प्रकाशन द्वारा ईश्वर का ज्ञान प्राप्त हो जाता है और वह हकीकत को प्राप्त हो जाता है। इस लक्ष्य में अप्रसर होकर उसे वस्ल अथवा संभोग प्राप्त होता है। यह अंतिम श्रेणी है। इसके उपरांत जिज्ञासु फ़ना अथवा ईश्वर में लीन हो जाता है।

शरीअत, तरीकत, मारेफत तथा हकीकत का वर्गीकरण कर्म, भक्ति तथा ज्ञान मार्ग के समान नहीं किया जा सकता अपितु शरीअत सूफी के लिये तरीकत मारेफत तथा हकीकत सभी मार्गों में आवश्यक होती है। हकीकत प्राप्त करने के लिये प्रायः सभी साधनाओं की आवश्यकता नहीं होती। कभी कभी किसी जिज्ञासु को किसी वली (सत) की साधारण कृपा तुरत अंतिम श्रेणी तक पहुँचा देती है। कभी कभी जीवन पर्यंत उपासना करने से भी कुछ प्राप्त नहीं होता। उन्माद की अवस्था में साधक बाह्य रूप से शरा की अवहेलना करता हुआ दीख पड़ता है किंतु सूफ़ियों के अनुसार वह ऐसे रहस्य में परिचित हो जाता है कि ईश्वर के निकट वह अवहेलना अवहेलना नहीं रहती।

हुजवेरी ने मुरीद (चेला) बनने के नियमों पर विस्तार से लिखा है । वह लिखता है ' जब कोई मुरीद होना चाहता है तो उसे तीन वर्ष तक तीन आध्यात्मिक अनुशासनों का अर्थ सिखाया जाता है । यदि वह इस अनुशासन पर दृढ़ रहा तो ठीक है अन्यथा उसे तरीकत (तसव्वुफ का मार्ग) के लिये नहीं स्वीकार किया जाता । प्रथम वर्ष उसे प्राणियों की सेवा करनी पड़ती है । दूसरा वर्ष उसे ईश्वर की सेवा में व्यतीत करना पड़ता है और तीसरे वर्ष अपने मन पर नियंत्रण रखना पड़ता है । प्राणियों की सेवा वह उसी समय कर सकता है जब वह अपने आपको दास और अन्य प्राणियों को स्वामी समझे अर्थात् वह उन्हें बिना किसी भेद भाव के अपने आप से उत्कृष्ट समझे और सभी की समान रूप से सेवा करना अपना कर्तव्य समझे और किसी भी प्रकार से वह जिन लोगों की सेवा करता है उन्हें अपने आपसे घट कर न समझे । ईश्वर की सेवा वह उसी समय कर सकता है जब वह इस लोक के एव परलोक संवन्धी सभी स्वार्थ त्याग दे और ईश्वर की उपासना केवल उसी के लिये करे । कारण कि जो कोई किसी अन्य वस्तु के लिये ईश्वर की उपासना करता है वह अपनी ही पूजा करता है, ईश्वर की नहीं । अपने हृदय की रक्षा वह उसी समय कर सकता है जब उसके विचार संगठित हों और इच्छाएँ उसके हृदय से पूर्णतया निकल चुकी हों । जब वह अपने हृदय की असावधानी की समस्त दशाओं से रक्षा कर लेता है और जब उसमें (मुरीद में) यह तीनों गुण उत्पन्न हो जाते हैं तभी वह सच्चे सूफी की नाँति खिर्का (गुदड़ी) धारण करने योग्य हो जाता है ।

मुर्शिद (गुरु) को मुरीद (चेला) के विषय में पूर्ण ज्ञान होना परम आवश्यक है । यदि वह जानता हो कि वह किसी दिन पृथक् हो जायगा तो उसको पहले ही से मुरीद न करे और यदि वह समझे कि यह दृढ़ रहेगा तो फिर उसे आध्यात्मिक भोजन प्रदान करे । सूफी जेख मनुष्य की आत्मा के उपचारक होते हैं । यदि उपचारक रोगी के रोग से अनभिज्ञ होता है तो वह अपने उपचार द्वारा उसकी हत्या कर देता है ।

भारतवर्ष में तसब्बुफ

भारतवर्ष में तुर्कों का राज्य स्थापित होने के पूर्व (१२०६ ई०) सूफियों के भिन्न भिन्न संप्रदाय अथवा सिलसिले बन चुके थे जिनमें सिलसिल ए-ख्वाजगान, कादिरिया, चिश्तिया तथा सुहरवर्दिया मुख्य थे । सिलसिल-ए-ख्वाजगान के सबसे प्रसिद्ध प्रचारक ख्वाजा मुहम्मद अताएसवी थे जिनकी मृत्यु ११६६ ई० में हुई । ख्वाजा बहाउद्दीन नकश वन्द (मृत्यु १३८९ ई०) ने इस सिलसिले को विशेष उन्नति दी और उनके पश्चात् यह सिलसिला नकशवर्दिया कहलाने लगा । भारतवर्ष में इसका प्रचार ख्वाजा बाकी विल्लाह (मृत्यु १६०३ ई०) द्वारा हुआ । कादिरिया सिलसिला शेख मुहीउद्दीन, अब्दुल कादिर जीलानी (मृत्यु १२६६ ई०) ने चलाया । चिश्तिया सिलसिले का श्रीगणेश शेख अबू इसहाक शामी (मृत्यु ६४० ई०) द्वारा हुआ किन्तु ख्वाजा मुईनुद्दीन सहन सिज्जी (मृत्यु १२३५ ई०) ने इसका प्रचार भारतवर्ष में किया । सुहरवर्दिया सिलसिले के सबसे बड़े प्रचारक शेख शिहाबुद्दीन सुहरवर्दी (मृत्यु १२३४ ई०) हैं । अवार फुल मथारिफ़ इन्हींकी रचना है । उनके बहुत से चेले हिन्दुस्तान पहुँचे किन्तु शेख बहाउद्दीन जकरिया (मृत्यु १२६६ ई०) के प्रयत्नों से इस सिलसिले की भारतवर्ष में बड़ी उन्नति हुई । भारतवर्ष में तेरहवीं तथा चौदहवीं शताब्दी ईस्वी में चिश्तिया और सुहरवर्दिया सिलसिलों ने ही मुख्य कार्य किया ।^१

हिन्दुस्तान में कार्य करने के कारण इन्हें यहाँ की हिन्दू जनता के भी सम्पर्क में आना पड़ता था । यद्यपि इनका कार्य-क्षेत्र अधिकतर सुन्नी मुसलमानों तक ही सीमित था, किन्तु हिन्दू लोग भी इनसे मिलते जुलते थे और इनकी उदारता के कारण इन्हें भी इस्लाम के समझाने का अवसर मिलता था । सूफ़ी भी योगियों के सम्पर्क में आते थे । शेख मुईनुद्दीन चिश्ती के विषय में प्रसिद्ध है कि उन्होंने स्थानीय भाषाओं का ज्ञान प्राप्त किया

१. इन दोनों सिलसिलों का इतिहास हिन्दी में इस पुस्तक के लेखक द्वारा तैयार हो चुका है और आशा है कि शीघ्र ही प्रकाशित हो सकेगा ।

था। शेख हमीदुद्दीन नागौरी (मृत्यु १२७३ ई०) को अरबी फ़ारसी के साथ साथ हिंदी का भी अच्छा ज्ञान था। शेख फरीदुद्दीन मसऊद गज शकर (मृत्यु १२६५ ई०) की सेवा में जिन्होंने पंजाब में चिन्तिया सिलसिले का प्रचार किया, हिंदू योगी भी आते थे। शेख निजामुद्दीन औलिया ने एक अवसर पर किमी योगी से नफ़्स के विषय में उसके धर्म के आदेशों पर विचार विमर्श किया था।^१ एक अन्य अवसर पर शेख निजामुद्दीन औलिया शेख फरीदुद्दीन की सेवा में उपस्थित थे। वहाँ एक योगी भी विद्यमान थे। इस विषय पर वार्ता होने लगी कि इस युग के बहुतसे पुत्र बिना किसी जाँक (आत्मादन) के उत्पन्न होते हैं क्योंकि लोगों को मैथुन के विषय में कोई ज्ञान नहीं। तत्पश्चात् योगी ने कहा कि एक मास में ३० दिन होते हैं और प्रत्येक दिन की विशेषता पृथक् है जैसे पहले दिन के मैथुन के परिणाम-स्वरूप ऐसा पुत्र पैदा होता है और दूसरे दिन के मैथुन से ऐसा। इसी प्रकार उसने प्रत्येक दिन की विशेषता की चर्चा की। शेख निजामुद्दीन औलिया ने प्रत्येक दिन के विषय में पूछ कर वे बातें याद कर लीं। तत्पश्चात् उन्होंने योगी से कहा 'अच्छा मैंने जो कुछ याद कर लिया है उसे सुनो'।^२ 'अमीर खुसरो (मृत्यु १३२५ ई०) ने भी हिंदुओं के धर्म तथा उनका विशेषता के विषय में तुह सिपेहर में बड़े विस्तार से लिखा है।'^३

शेख निजामुद्दीन औलिया अमीर खुसरो के साथ अपनी खान काह की छत पर टहल रहे थे। आपने देखा कि पास ही कुछ हिंदू मूर्ति-पूजा कर रहे हैं। आपने कहा "प्रत्येक कोमवालों का एक मार्ग, धर्म तथा किवला होता है"।^४

फ़ायादुल फ़वाद के लेखक अमीर हसन को कुछ समय तक वेतन न मिला। वे व्याकुल होकर शेख निजामुद्दीन के पास गए। शेख निजामुद्दीन औलिया ने उन्हें समझाने के लिये एक ब्राह्मण की कहानी सुनाई कि एक ब्राह्मण

(१) फ़ायादुल फ़वाद, पृ० ९७

(२) वही, पृ० २५७-५८

(३) तुह सिपेहर (ख़लजी कालीन भारत, १६५५ ई०), तीसरा सिपेहर, पृ० १७८-१८०

(४) तुहके जहागीरी (गाज़ीपुर, १८६३ ई०), पृ० ८१

बड़ा धनी था। उसके नगर के हाकिम ने उसकी धन-सम्पत्ति जब्त कर ली। तत्पश्चात् वह ब्राह्मण निर्धन हो गया। एक दिन वह एक मार्ग पर जा रहा था। उसके एक मित्र ने आगे बढ़ कर पूछा, 'तेरी क्या दशा है?' उसने कहा, 'बहुत अच्छी'। उस मित्र ने कहा कि 'तेरा सब कुछ तो छिन गया, अब प्रसन्नता किस बात की? उसने कहा, 'मेरा जनेऊ मेरे पास है'। श्रीमीरहसन ने इससे यह शिक्षा ग्रहण की कि वेतन के न मिलने अथवा धन-सम्पत्ति के प्राप्त न होने का चिन्ता न करनी चाहिए। यदि समस्त ससार भी हाथ से निकल जाय तो भी कुछ चिन्ता नहीं। ईश्वर से सदैव प्रेम करना चाहिए।^१ इब्ने बतूता ने मुहम्मद तुगलक की योगियों के प्रति रुचि एवं उनके कर्तव्यों का बड़े विस्तार से उल्लेख किया है।

धीरे धीरे एकातवास तथा रियाजत (तपस्या) में योगियों के सिद्धांतों का भी प्रयोग होने लगा। शेख मुहम्मद गौस ग्वालियरी (मृत्यु १५६२ ई०) ने चुनार की पहाड़ियों के अचल में १२ वर्ष तक घोर तपस्या (रियाजत) की। वे गुफाओं में निवास करते थे और वृक्षों के पत्तों के भोजन करते थे। दावते अस्मा (भूत प्रेत का अपसरण) में उन्होंने बड़ी दक्षता प्राप्त कर ली थी। हुमायूँ बादशाह (मृत्यु १५५६ ई०) उनका बहुत बड़ा भक्त था। ६६६ हि० (१५५८-५९ ई०) में मुल्ता अब्दुल कादिर बदायूनी ने आगरे में उन्हें दूर से देखा। वे सवार थे और लोगों की भीड़ उनके चारों ओर एकत्रित थी। किसीके लिये भी उस भीड़ का पार करना संभव न था। दाहिने और बायें लोगो के सलाम का उत्तर देते देते उनके सिर को क्षणभर के लिये आराम न मिलता था। उस दशा में उनकी पीठ झुकने के कारण घोड़े की काठी से मिल जाती थी। वे जिस किसी को भी देखते उसी का सम्मान करते। यहाँ तक कि काफ़िरों का भी अत्यधिक सम्मान करते थे। ६७० हि० (१५६२ ई०) में ६० वर्ष की अवस्था पार करके उनका देहावसान आगरे में हो गया।^२

बहरल हयात^३ शेख मुहम्मद गौस की बड़ी ही महत्वपूर्ण कृति है। वास्तव में यह "अमृत कुंड" का अनुवाद है। शेख गौस ने इस पुस्तक

(१) फवायदुल फवाद, पृ० ६५

(२) मुन्तख़ब तवारीख, भाग ३ (कलकत्ता १८६४-६९), पृ० ४-६

(३) यह पुस्तक रजवी मुद्रणालय, देहली से १३११ हि० (१८९४ ई०) में प्रकाशित हुई थी।

की प्रस्तावना में लिखा है कि मुसलमानों में इस पुस्तक के प्रचार का यह कारण है कि जब सुल्तान अलाउद्दीन^१ ने बंगाल में प्रदेश विजित किया और वहाँ इस्लाम का प्रचार हुआ तो इसकी सूचना कामरूप पहुँची। उस प्रदेश का एक प्रसिद्ध ज्ञानी जिसका नाम मकामा योगी था और जो योग में बड़ा दक्ष था आलिमों से शास्त्रार्थ करने के लिये लखनौती गया। शुक्रवार को वह जामा मस्जिद पहुँचा और वहाँ लोगों से आलिमों की गोष्ठियों का पता लगाया। सभी ने काजी रकनुद्दीन समरक दी की गोष्ठी का नाम बताया। वह उस गोष्ठी में पहुँचा और उससे पूछा “तुम किस की पूजा करते हो?” उन लोगों ने उत्तर दिया, “हम निर्दोष ईश्वर की पूजा करते हैं” उसने पूछा, “तुम्हारे इस्लाम धर्म का चलाने वाला कौन है?” उत्तर मिला “मुहम्मद” योगी ने पूछा तुम्हारे इमाम (धर्म चलानेवाले) ने आत्मा के विषय में क्या बताया है?” आलिमों ने कहा, आत्मा को ईश्वर का आदेश बताया गया है” योगी ने कहा, “निस्सदेह मैंने ब्रह्मा, विष्णु तथा महेश की पुस्तकों में इसी प्रकार देखा है।’ तत्पश्चात् वह मुसलमान हो गया और इस्लाम का ज्ञान प्राप्त करने में व्यस्त हो गया। थोड़े समय में वह सभी बातों में दक्ष हो गया। इसके उपरांत उसने इस पुस्तक अमृत कुण्ड के ज्ञान को काजी को बताया। उन्होंने इसका हिंदी (संस्कृत) से अरबी में भाषान्तर किया और इसे ३० अध्यायों में विभाजित किया। किसीने इसका फ़ारसी भाषांतर दस अध्यायों में किया था किंतु टूटे फूटे शब्द हिंदी से इस प्रकार मिला जुला कर लिखे थे कि किसी की समझ में कुछ न आता था। हजरत ग़ौसुद्दीन (ग़ालियरी) ने कामरूप में स्वयं कुछ दिन रहकर इस ज्ञान की खोज की थी। कच्चा भड़ौंच वे निवासियों के आग्रह पर इस दास (कदाचित् शेख ग़ौस के भाई शेख बहलोल, मृत्यु १५३७ ई०) को उनका यह आदेश हुआ है कि इस पुस्तक में बहुतसे जानों का उल्लेख हुआ है किन्तु इसके वाक्यों में कोई संत्रां नहीं। अतः इसे पुनः लिखो। इस कारण जो कुछ वे बोलते जाते थे वह सब लिख लिया गया और इस पुस्तक का नाम ‘बहल हयात’ रखा गया। इस पुस्तक की विषय सूची इस प्रकार है।

प्रस्तावना—वजूद (ईश्वर के अस्तित्व) के अनादि होने की विशेषता।

अध्याय १—आलमें सगीर (मनुष्य) का परिचय तथा नक्षत्रों का प्रभाव।

अध्याय २—आलमो की विशेषता का परिचय । इस अध्याय में दम (प्राणायाम) का सविस्तार वर्णन किया गया है । श्वास तथा इन्द्रियों को वश में रखने की चर्चा की गई है । मनुष्य के स्वास्थ्य, विभिन्न उपचारों तथा सतानोत्पत्ति की भी चर्चा की गई है ।

अध्याय ३—अतः करण का परिचय तथा उसमें आनेवाली प्रेरणाओं एवं विचारों का उल्लेख ।

अध्याय ४—रियाजत (तपस्या) का परिचय तथा विभिन्न आसनों की विधि ।

अध्याय ५ — मनुष्य के जन्म का परिचय तथा दम (प्राणायाम) की किस्में और उनकी विवेचना ।

अध्याय ६—शरीर का परिचय तथा उसकी विशेषता ।

अध्याय ७—ब्रह्म (कल्याण) का परिचय ।

अध्याय ८—शरीर के रोग तथा उनका परिचय ।

अध्याय ९—तसखीरात (पराजय) ।

अध्याय १०—ब्रह्मांड की उत्पत्ति, सत्त्व, रजस्, तमस्, इन तीन गुणों का परिचय ।

इस पुस्तक के अध्ययन तथा शेख निजामुद्दीन औलिया एवं योगी की इस विषय पर जो वार्ता हुई उससे पता चलता है कि आरम्भ ही से सूफी कुछ विषयों में योगियों के ज्ञान तथा योग की क्रियाओं को बड़ा महत्त्व देने लगे थे और योग को बड़ा उच्च कोटि का ज्ञान समझते थे ।

सूफियों ने हिंदी को जिसे हिंदवी कहा जाता था बड़ा प्रोत्साहन दिया । जन साधारण से अधिक संपर्क रहने के कारण उन्हें हिंदी दोहे आदि सुनने का भी अधिक अवसर मिलता था । अमीर खुसरो ने (खड़ी बोली) हिंदी में भी कविता की । खालिजवारी की रचना द्वारा उन्होंने फारसी अरबी तथा हिंदी के पर्यायवाची शब्दों का कोष प्रस्तुत किया । पहेलियों मुकुरियों तथा दो-सखुनो द्वारा उन्होंने कौतूहल तथा विनोद की सृष्टि की है । डा० रामकुमार वर्मा ने लिखा है कि “चारण कालीन रक्तजित इतिहास में जब पश्चिम के चारणों की डिंगल कविता उद्धत स्वरों में गूँज रही थी और उसकी प्रतिध्वनि और भी उग्र थी, पूर्व में गोरखनाथ की धार्मिक प्रवृत्ति आत्म-शासन की शिक्षा दे रही थी, उस काल में अमीर खुसरो की विनोदपूर्ण कविता हिंदी

साहित्य के इतिहास की एक निधि है। मनोरजन और रसिकता का अवतार वह (कवि श्रीर खसरो) अपनी मौलिकता के लिये सदैव स्मरणीय रहेगा^१ ।

खसरो के अतिरिक्त लगभग इसी समय में अब्दुर्रहमान तथा मुहम्मद दाऊद नामक दो अन्य मुसलमान कवि हुए जिन्हें सधि-काल के उत्तर काल के महान् कवियों की उपाधि दी जा सकती है। भक्ति काल के कवियों की वाणी तथा सूक्तियों की गजलों में भाषा के अतिरिक्त कोई अंतर न था। दोनों दो भिन्न-भिन्न लोको से चलीं किंतु मार्ग एक ही था और परिणाम भी भिन्न न था। चौदहवीं शताब्दी ईसवी के अंत के तथा पंद्रहवीं और सोलहवीं शताब्दी के सूफी हिंदी कविता में विशेष आनंद लेते थे।

समा (सगीत) को चिन्ती सूक्तियों की साधना में बड़ा महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त था। इस प्रश्न पर वह फट्टर आलिमों तथा राज्य के अधिकारियों से भी टक्कर लेने में न डरते थे। यद्यपि शेख शिहाबुद्दीन सुहरवर्दी तथा हुजवेरी ने अपनी पुस्तकों में समा के नियम निर्धारित कर दिए थे और बाद के सूक्तियों ने भी उन नियमों के पालन करने तथा कराने का प्रयत्न किया किंतु भावावेश में किसी नियम का पालन करना या कराना कठिन है। श्रीर खसरो ने हिंदी रागों का भी आविष्कार किया और प्रचलित रागों में भी संशोधन किए। इस प्रकार समा में भी हिंदी गानों को प्रविष्ट कर दिया गया। कभी-कभी हिंदी राग तो फारसी गजलों से कहीं अधिक प्रभावशाली हो जाते थे। कुरान की आयतें भी हिंदी रागों में गाई जाने लगी थीं^२।

किसी ने शुम्बार १६ रमजान ८०२ हि० (१४ मई १४०० ई०) को ख्वाजा गेखू दराज, तैयिद मुहम्मद हुसेनी (मृ० १४२२ ई०) से प्रश्न किया कि “क्या कारण है कि सूक्तियों को हिंदवी में अत्यधिक आनंद आता है और गजल में उतना आनंद नहीं प्राप्त होता ?” गेखू दराज ने उत्तर दिया कि प्रत्येक की विशेषता पृथक् होती है और वह दूसरे में नहीं पाई जाती। हिंदवी बड़ी ही कोमल तथा स्वच्छ होती है और उसमें खेल कर बात कही जा

(१) हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, (प्रयाग, १९४८) पृ० १८७ ।

(२) मभासेरुड केराम, लेखक मीर गुलाम अली आज़ाद (आगरा १९१० ई०), पृ० ३८-३९ ।

सकती है। इसका संगीत भी बड़ा कोमल तथा स्वच्छ होता है जिससे विलाप उत्पन्न होता है और मनुष्य की दीनता, नम्रता तथा दोषों की ओर सकेत होता है। इसी कारण आवश्यकता वश सूफियों को उस ओर अधिक आकर्षण हुआ^१।

इन हिंदी कविताओं में भारतीय तथा हिंदू सत्कार मूल रूप से विद्यमान रहते थे। हकायके हिंदी के अध्ययन से पता चलता है कि ध्रुवपद तथा विष्णुपद को सबसे अधिक प्रसिद्धि प्राप्त थी। श्री कृष्ण तथा राधा की प्रेम कथायें सूफियों को भी अलौकिक रहस्य से परिपूर्ण ज्ञात होती थीं। इन कविताओं का “समा” में गाया जाना आलिमों को तो अच्छा लगता ही न होगा, कदाचित् कुछ सूफी भी इन हिंदी गानों की कटु आलोचना करते होंगे, अतः इन कविताओं का आध्यात्मिक रहस्य बताना भी परम आवश्यक-सा हो गया। अब्दुल वाहिद सूफी ने हकायके हिंदी में उन ही शब्दों के रहस्य की बड़ी गूढ़ व्याख्या की है जो उस समय हिंदी गानों में प्रयोग में आते थे।



(१) समावे उल किलम—ख्वाजा गेसू दराज सैयिद मुहम्मद अकबर हुसेनी की घाणी, इन्तिजामी प्रेस, उस्मानगज द्वारा मुद्रित। १३५६ हि० (१९३७-३८ ई०) पृ० १७२-७३ ।

मीर अब्दुलवाहिद विलग्रामी

मीर अब्दुल वाहिद विलग्राम के निवासी थे। इनके पिता का नाम सैयिद कुतुबुद्दीन था। सैयिद कुतुबुद्दीन नैयिद माहलू के पुत्र तथा सैयिद शाहबुद के पौत्र थे। सैयिद बुद को मन्नासिरुल केराम^१ में एक बहुत बड़ा सूफ़ी लिखा गया है^२ और हम पूरे वंश को सूफ़ी संप्रदाय में बड़ा ही प्रतिष्ठित बताया गया है। सैयिद माहलू विलग्राम से मरा कत्वे को चले गए और वहीं निवास करने लगे। उन्हें अपने समकालीन बादशाह से मरा तथा १४ अन्य ग्राम इनाम^३ में प्राप्त हो गए। कुछ समय उपरांत उनका बड़ा के जमींदारों ने युद्ध हो गया और सैयिद तथा उनकी कुल सतान मार डाली गई। वे सरा में दफ़न हैं। उन्होंने माहलू खेड़ा बसाया और वहां एक छोटा-सा किला निर्माण किया। उनके अन्य आश्रित सरा से गौ घाट पहुँच कर वहीं निवास करने लगे किंतु उन लोगों का वहां भी रहना संभव न हो सका और वे साडी में जो विलग्राम से १४ कोस दूर है निवास करने लगे। सैयिद माहलू की सतान में से किसी ने सासारिक शिक्षा प्राप्त की और समकालीन बादशाह ने उन्हें बाड़ी कत्वे का काजी नियुक्त कर दिया। वे लोग बाड़ी में पहुँच कर वहीं निवास करने लगे और अकबर (१५५६ ई०-१६०५ ई०) के राज्यकाल में बाड़ी कत्वा उन्हें इनाम में प्राप्त हो गया।

मीर अब्दुल वाहिद, तीसरे पुत्र की, जो नाडी में रह गए थे, संतान हैं। इनका जन्म ६१५ हि० (१५०६-१० ई०) के लगभग हुआ था।^४ विलग्राम

(१) मन्नासिरुल केराम, लेखक मार गुलाम अली आजाद विलग्रामी (मृत्यु १७८६ ई०)। इस पुस्तक में विलग्राम के सूफ़ियों तथा कवियों का इतिहास है।

(२) मन्नासिरुल केराम, मुफ़ोदभाग मुद्रणालय आगरा (१९१० ई०)
पृ० २२-२४

(३) वह भूमि जो आलिमों आदि को सहायता के रूप में प्रदान की जाती थी।

(४) ६३३ हि० में जब उन के गुरु की मृत्यु हुई तो उनकी अवस्था १८ वर्ष की थी (मन्नासिरुल केराम पृ० २६)।

में अपनी पुत्री का विवाह होने के पश्चात् मीर अब्दुल वाहिद भी त्रिलग्राम चले गए और वहीं निवास करने लगे। सर्वप्रथम मैदान पुरा मुहल्ले में निवास प्रारम्भ किया, तत्पश्चात् सलहदाताल के तट पर पहुँच कर निवास करने लगे।

मीर का विवाह कन्नौज में हुआ था और कुछ समय तक उन्होंने वहीं निवास किया। मुल्ला अब्दुल कादिर की भेंट उनसे (१७७ हि० १५६६-७० ई०) कन्नौज ही में हुई थी। नफ़ायसुलमआसिर^१ के लेखक मीर अलाउद्दौला, मीर यहया सैफी कजवीनी तथा गुलजोर अवरार^२ के लेखक शेख मुहम्मद गौसी शत्तारी ने मीर को कन्नौज का सैयिद बताया है।

सर्वप्रथम मीर ने शेख सफीउद्दीन साईपुरी से जैअत (दीक्षा) प्राप्त की। शेख उनसे बड़ा स्नेह करते थे। जब मीर १८ वर्ष के थे तो शेख सफी मृत्यु को प्राप्त हो गए। तत्पश्चात् वे शेख हुसेन के मुरीद हो गए शेख हुसेन मोर के बिता के बहुत बड़े मित्र थे। वे मीर पर बड़ी कृपा दृष्टि रखते थे और कहा करते थे कि यह मेरे मित्र का पुत्र है। शेख ने मीर को अपना खलीफ़ा भी बनाया।^३

मीर के गुरु—शेख सफी अपने समय के बहुत बड़े सूफ़ी थे और शेख सादुद्दीन खैराबादी के मुरीद थे। उन्होंने अपने गुरु की अत्यधिक सेवा की। वे उनके प्रत्येक आदेश का बड़ी सलग्नता से पालन करते थे। अब्दुल वाहिद ने लिखा है, “शेख साद की खानकाह में सफ़या नामक एक गुलाम बच्चा था। जब कभी उसे कोई पुकारता, शेख सफी उत्तर देते और उपस्थित हो जाते और कभी यह न सोचते कि उन्हें कोई भी सफ़या के नाम से न पुकारेगा।”^४

(१) इस पुस्तक की रचना लगभग १५८९ ई० में हुई। इस बहुमूल्य पुस्तक की एक प्रति अलीगढ़ विश्वविद्यालय और एक प्रति रामपुर रिज़ा पुस्तकालय में है। लेखक ने इसका फारसी संस्करण तैयार किया है।

(२) इस पुस्तक की रचना जहाँगीर के राज्यकाल (१६०५ ई० १६२७ ई०) में हुई।

(३) सय-ए-सनाविल, मभासेरुल केराम, पृ० ३६-३९

(४) सय-ए-सनाविल, मभासेरुल केराम, पृ० ३३-३६

शेख सफ़ी की मृत्यु १६ मुहर्रम ६३३ हि० (१५२६ ई०) को हुई । मीर अब्दुल वाहिद द्वारा कहे गए “शेख पाक”^१ शब्द के अक्षरो से इस तिथि का पता चला है ।

शेख हुसेन शेख सफ़ोउद्दीन साईपुरी के सबसे बड़े खलीफ़ा (उत्तराधिकारी) थे । सर्वप्रथम वे अपने समय के बड़े प्रतिष्ठित धनी लोगों में से थे और अत्यधिक दान किया करते थे । धनुर्विद्या, गेंद खेलना आदि को दक्षता जा सैनिकों, अमीरों तथा बादशाहों के लिये आवश्यक है, उन्हें प्राप्त थी । उन्होंने ईश्वर-प्रेम से विवश होकर सब कुछ त्याग दिया और सासारिक वस्तुओं से मुक्त हो गए । समस्त संपत्ति लुटा दी और एक शूद्र के नीचे पहुँचकर मूर्च्छा की अवस्था में पड़े रहने लगे । इसी दशा में हज के लिये चल खड़े हुए । एक रात्रि में स्वप्न में मुहम्मद साहब से हिंदुस्तान लौटने तथा शेख सफ़ी से दीक्षा (वैद्यत) प्राप्त करने का आदेश पाकर हिंदुस्तान वापिस हुए और शेख सफ़ी के द्वार पर पहुँचे । शेख सफ़ी के सेवक ने निकल कर पूछा “शेख हुसेन कौन है ?” शेख हुसेन ने उत्तर दिया, “मेरा नाम हुसेन है किंतु मैं शेख नहीं है ।” सेवक ने लौट कर शेख सफ़ी को सूचना दी । शेख सफ़ी ने कहा ‘वही हूँ’ । सेवक वापस आकर शेख हुसेन को शेख सफ़ी की सेवा में ले गया । शेख सफ़ा ने बड़े स्नेह से अपनी टोपी (कुलाह) शेख हुसेन को पहनाई और अपनी खानकाह में रहने को स्थान दिया ।^२

मीर अब्दुल वाहिद ने सब-ए-सनायिल में लिखा है कि शेख हुसेन को समस्त धन संपत्ति त्याग कर ईश्वरापासना में इस सीमा तक लीन देख कर लोग आश्चर्य किया करते थे । शेख कहा करते थे कि यदि ईश्वर दीनों पर इतनी कृपा दृष्टि न रखता होता तो इस दान को उस मुर्दार (ससार) से मुक्ति क्यों दिलाता और संतोष की संपत्ति क्यों प्रदान करता । कुछ लोगों को वे उत्तर देते, “मुझे ईश्वर का बड़ा ही कृतज्ञ होना चाहिए कि उसने मेरा नाम धनी लोगों की सूची से निकाल कर फ़कीरों की सूची में लिख

(१) शीन=३०१, ये=१०, खे=६००, पे=२, अलि.फ=१, का.फ=२०=९३३

(२) गुलज़ारे अवतार ।

मुभायेरुल केराम, पृ० ३६-३७ ।

दिया है । जब वे अपनी अवस्था के अत को प्राप्त होने लगे तो वे कभी-कभी कहा करते थे कि मेरी अभिलाषा यह है कि कोई अच्छे स्वर वाला यह आयत कोरी अथवा जैतश्री राग में जो कि हिंदी राग है, गा दे और मैं प्राण त्याग दूँ ।”

कहा जाता है कि जब शेख का मृत्यु-काल निकट आ गया तो वे कोरी मस्जिद में चले गए और वहाँ एक भवन निर्माण कराने लगे । वे मित्रों से विदा हुआ करते थे, इससे लोगों को आश्चर्य होता था । जब भवन पूरा हो गया तो उन्होंने प्रसन्न मुद्रा में प्राण त्याग दिए । उनकी मृत्यु ८७६ हि० (१५६८-६९ ई०) में हुई^१ ।

शेख हुसेन के गुरु शेख सफी उद्दीन ने भी मीर अब्दुल वाहिद के जीवन को बड़ा प्रभावित किया । अब्दुल वाहिद ने अपनी पुस्तक हल्हे शुबहात में लिखा है, “आरंभ में मैं शरीअत तथा तरीकत की कुछ समस्यायें बड़े बड़े आलिमों तथा सूफियों से पूछा करता था किंतु सतोपप्रद उत्तर न मिलता था । मैंने सोचा कि सत्तार का भ्रमण करूँ । कदाचित् किसी ऐसे पुरुष से भेंट हो जाय जो इन समस्याओं का समाधान कर सके । जब खाना हुआ तो प्रथम पड़ाव पर दोपहर के विश्राम के समय पीर दस्तगीर मखदूम (गुरु) शेख सफी को स्वप्न में देखा । उन्होंने अत्यधिक कृपा दृष्टि प्रकट की । मेरे मन में आया कि इस समय मखदूम उपस्थित हैं और यात्रा की आवश्यकता नहीं । अतः पुनः वजू करने के विचार से मखदूम की सेवा से पृथक् हुआ । मखदूम के एक मुरोद काज़ी इलाहदाद किदवाई ने मेरे पीछे से आकर कहा कि तुझे मखदूम बुला रहे हैं और कह रहे हैं कि मेरा दिल नहीं चाहता कि अमुक व्यक्ति किसी अन्य स्थान को जाय । फ़कीर तुरत वापिस होकर उनकी सेवा में उपस्थित हुआ और कहा कि ‘काज़ी इलाहदाद ने आपकी शुभ जिह्वा से प्रकट की गई यह बात मुझ तक पहुँचाई है ।’ उन्होंने कहा, ‘ऐसा ही है’ । जब मैं जागा तो ठहरने तथा यात्रा के विषय में असमजस में पड़ गया । अतः मैं यह निश्चय किया कि यदि फिर यही स्वप्न देखूँगा तो यात्रा न करूँगा । पुनः यही स्वप्न देखा और लौट पड़ा । शेख की खानकाह में उनकी कब्र के पैरों को और चालीस दिन तक एतकाफ़ (एकांत वास) में

रहा । मेरी उन सब समस्याओं का पूर्ण रूपेण समाधान हो गया और इस पुस्तक में मैंने उन प्रश्नों तथा उत्तरों को लिखा है ।”

६७७ हि० (१५६६-७० ई०) में जब मुल्ला अब्दुल कादिर वदायूनी लखनऊ, विलग्राम पहुँचा उस समय वह अस्वस्थ था । एक रात को मीर उसे देखने आए । वह दोनों की पहली भेंट थी और इसने मलहम् का काम किया । मीर ने कहा, ‘यह प्रेम के फूल हैं’ ।

मीर अब्दुल वाहिद की प्रसिद्धि के विषय में जब अकबर बादशाह को ज्ञात हुआ तो अकबर ने अपने एक विश्वासपात्र को मीर के पास भेजकर उनसे भेंट करने की इच्छा प्रकट की । मीर शाही दरबार की ओर रवाना हुए । जब वे दरबार में पहुँचे तो बादशाह ने उनका बड़ा आदर सम्मान किया और ५०० बीघे भूमि सियूरगाल (सहायता के रूप में भूमि) में प्रदान की^३ । इस भूमि के प्राप्त होने पर जो पत्र मीर ने एक अधिकारी को लिखा उससे ज्ञात होता है कि मीर इसे अपने लिये एक वधन समझते थे ।

(१) मुभासेरुल केराम, पृ० १५ ।

(२) मुखदुत्तवारांख, भाग ३, पृ० ६६ ।

मुल्ला अब्दुल कादिर ने यह भेंट ६७७ हि० में लिखी है किंतु ९७९ हि० के हाल में अपने इतिहास के दूसरे भाग में लिखा है कि “फकीर कात गोला से शाह लटार के मजार (समाधि स्थान) की जेयारत को (दर्शनार्थ) मकनपुर पहुँचा और प्रेम के जाल में फँस गया । ईश्वर ने प्रियतम की काम वालों में से कुछ लोगों को मेरे ऊपर अधिकार प्रदान कर दिया । मिर हाथ तथा कंधे पर तलवार के ९ घाव लगे । सभी खाल कट गई किंतु सिर का घाव हड्डियों को तोड़ता हुआ, भेजे तक पहुँचा । भेजे तक घाव लगा और नाँचे नस कुछ कट गई । दूसरे लोक का भ्रमण करके लौटा किंतु कुशल रहा वागर मऊ में एक बड़ा ही योग्य जराँह (शल्य चिकित्सा करनेवाला) मिल गया और उसने एक सप्ताह में घाव ठीक किए । मर अब्दुल वाहिद की उपर्युक्त वार्ता से पता चलता है कि कदाचित् इसी घटना की ओर संकेत है और मुल्ला अब्दुल कादिर ने ६७९ हि० के स्थान पर ६७७ हि० लिख दिया है । ऐसी अशुद्धियाँ वदायूनी के इतिहास में बहुत बड़ी सख्या में हैं ।

(३) मुभासेरुल केराम (१), पृ० ३२ ।

मीर अब्दुल वाहिद की दृष्टि सुतखबुत्तवारीख की रचना के समय बख्शराव हो गई थी ।^१ और वे उस समय कन्नौज ही में निवास करते थे । वा में वे बिलग्राम चले आए और उनका देहावसान शुक्रवार की रात्रि में रमजान, १०१७ हि० (११ दिसंबर, १६०८ ई०) को हुआ^२ । उनका अवस्था लगभग १०२ वर्ष की थी ।

मीर के चार पुत्र तथा दो पुत्रिया थीं । इनमें से ज्येष्ठ अब्दुल जलील जो बहुत बड़े सूफ़ी हुए हैं । उनका जन्म गुरुवार, २० रजब ९७२ हि० (२१ फरवरी, १५६५ ई०) को हुआ । अपनी युवावस्था में वे १२ वर्ष तक पागलों की भाँति जंगलों में घूमते रहे । उनकी मृत्यु सोमवार ८ सफ़र, १०५५ हि० (१५ मार्च, १६४७ ई०) को हुई^३ ।

उनके दूसरे पुत्र मीर सैयिद फ़ीरोज थे । उनकी मृत्यु ५ मुहर्रम, १०६१ हि० (४ नवंबर, १६५५ ई०) को हुई^४ । उनके तीसरे पुत्र मीर सैयिद यहिया थे । उनका जन्म २ जीकाद, ९८५ हि० (११ जनवरी, १५७८ ई०) को हुआ था^५ । उनके चौथे पुत्र मीर सैयिद तैयिब थे । उनका जन्म ६ रजब अखिर, ९८६ हि० (१५ जून १५७८ ई०) को हुआ । वे अपने पिता के शिष्य थे । अपने पिता के उपरांत उन्हें बड़ी प्रसिद्धि प्राप्त हुई । शेख अब्दुल हक मुहम्मिद^६ देहलवी उनके बड़े मित्र थे और उनके सम्मान हेतु उन्हें शेख तैयिब कहते थे । मीर तैयिब की मृत्यु ५ रबीउल अखिर, १०६६ (१ जनवरी, १६५६ ई०) को हुई^७ ।

(१) सु तखबुत्तवारीख (३), पृ० ६६ ।

(२) मुआसिरुल किराम (१), पृ० ३३ ।

(३) वही, (१), पृ० ४५-४६ ।

(४) वही, (१), पृ० ४५-४६ ।

(५) वही, (१), पृ० ४६-४७ ।

(६) शेख अब्दुल हक एक बहुत बड़े आलिम तथा सूफ़ी थे । इनकी मृत्यु १६४२ ई० में हुई ।

(७) मुआसिरुल किराम (१) पृ० ४७-५१ ।

मीर अब्दुल वाहिद की रचनायें

मीर अब्दुल वाहिद विलग्रामी ने तसव्वुफ के विषय में कई पुस्तकों की रचना की। इनका पुस्तकों में सब-ए-सनाविल^१ अथवा सनाविल बड़ी प्रसिद्ध। इसमें तसव्वुफ के पारिभाषिक शब्दों की व्याख्या है। यह पुस्तक प्रकाशित भी हो चुकी है। मीर गुलाम अली आजाद ने लिखा है कि एक बार रमजान ११३५ हि० (जून—जुलाई १७२३ ई०) में, इन पृष्ठों के सकलन कर्त्ता की भेंट शाहजहानाबाद (देहली) में शेख कलीमुल्लाह चिश्ती^२ से हुई। मीर अब्दुल वाहिद की भी चर्चा हो गई। शेख कली-मुल्लाह मीर के गुणों का बहुत देरतक वर्णन करते रहे और कहा कि 'एक रात्रि मैं मदीने में सो रहा था। मैंने स्वप्न में देखा कि मैं तथा सैयिद सिवगुल्लाह बुरजी मुहम्मद साहब की सभा में उपस्थित हुए। बहुत-से सहाबी (सहचर) उम्मत (इस्लाम) के वली (सूफ़ी) उपस्थित थे। उनमें से एक से मुहम्मद साहब मुसकराकर वार्तालाप कर रहे थे और उन पर बड़ा स्नेह प्रकट कर रहे थे। जब सभा का अन्त हो गया तो मैंने सैयिद सिवगुल्लाह से पूछा कि 'वे कौन हैं जिनसे मुहम्मद साहब को इतना न्नेह है?' उन्होंने उत्तर दिया कि 'वे मीर अब्दुलवाहिद विलग्रामी हैं और

(१) सनाविल का अर्थ अनाज की वाली है। सभा का अर्थ सात है। इसमें सात अध्याय हैं। अतः इसका नाम सब-ए-सनाविल रखा गया।

(२) इनका जन्म २४ जमादि उस्मानी, १०६० हि० (२३ जून, १६५० ई०) में हुआ। इनके पिता नूरुल्लाह ने देहली की जामा मस्जिद के निर्माण में विशेष भाग लिखा। बहुत से कतबे (खुदी हुई इबारतें) इन्हींके हाथ की हैं। कलीमुल्लाह के चाचा लुतफुल्लाह भी बहुत बड़े गणितशास्त्रज्ञ थे। ताज महल लालकिला तथा जामा मस्जिद के निर्माण में इस वंश का बहुत बड़ा भाग था। शाह कलीमुल्लाह बहुत बड़े सूफ़ी थे। इनकी सबसे अधिक प्रसिद्ध पुस्तक कशकोले कलीमी है। इसकी रचना शाह साहब ने ११०१ हि० (१६८९-९० ई०) में की। इनकी मृत्यु २४ रघोरेल अक्टूबर, ११४२ हि० (१७ अक्टूबर, १७२९ ई०) में हुई।

उनके इतने सम्मान का कारण यह है कि उन्होंने सनायिल की रचना की और इसे मुहम्मद साहब ने बड़ा पसन्द किया ।^१

मीर अब्दुलवाहिद की एक अन्य पुस्तक हल्ले शुबहात है । इसमें मीर अब्दुल वाहिद ने तसव्वुफ़ के विषय में बहुत सी शकायों का समाधान किया है और इस्लाम से संबंधित बहुत-सी बातों के उत्तर लिखे हैं । इस पुस्तक की एक हस्तलिखित प्रति अलीगढ़ विश्वविद्यालय में विद्यमान है । इसकी नक़ल रजब १२२० हि० (१८०५ ई०) में हुई थी^२ ।

कलेमातेचन्द एक और छोटी सी हस्तलिखित पुस्तक अलीगढ़ विश्व-विद्यालय के पुस्तकालय में विद्यमान है । इसमें तसव्वुफ़ सबही कुछ समस्याओं का समाधान किया है^३ । इनको एक अन्य पुस्तक शरहे नुज़हतुल अरवाह^४ है नुज़हतुल अरवाह की टीका की चर्चा मुल्ला अब्दुल कादिर वदायूनी ने की है^५ । मीर गुलाम अली आजाद ने 'किस्स ए चहार बेरादर (चार भाइयों की कहानी), शरहे मुसतले होते दीवाने ख्वाजा हाफ़िज (दीवाने ख्वाजा हाफ़िज के पारिभाषिक शब्दों की व्याख्या) आदि कई ग्रंथों को मीर की रचना बताया है ।^६

मुल्ला अब्दुल कादिर वदायूनी ने लिखा है 'मीर को कविता करने का बड़ा ही उत्कृष्ट ढंग प्राप्त है । एक रूपवान सलोने प्रियतम के लिये लिखा है —

(१) म आसेरुल किराम पृ० ३०

(२) एहसन कलेकशन २९७७।२१

(३) „ „ २९७७।१२

(४) यह तसव्वुफ़ की बड़ी प्रसिद्ध पुस्तक है और इसकी रचना रव्नुद्दीन हुसेन (फ़रमे सादात हुसेनी ने) ११११-१२ ई० में की । उन्होंने अधिकतर मुत्तान तथा हेरात में निवास किया । इनकी मृत्यु ७२९ हि० (१३२८ ई०) के लगभग हुई ।

(५) मुन्तख़ुत्तवारीख़, भाग ३, पृ० ६५

(६) मआसेरुल केराम, पृ० २९

(छंद)

तेरे ध्यान ने मेरे हृदय में स्थान प्राप्त कर लिया है ।

तेरे अतिरिक्त मेरे दिल में कदापि किसी के लिये स्थान नहीं ।

(छंद)

निस्संदेह उसने युद्ध के उपरांत जो पहली बार सधि कर ली है,
कुछ समय के लिए प्रेम से बैठ जिससे मैं अपने आपको त्याग सकूँ ।

मीर अब्दुल वाहिद का एक दीवान (ग़ज़लों का संग्रह) अलीगढ़ विश्वविद्यालय के पुस्तकालय में विद्यमान है । इसका प्रतिलिपि (नकल) १११६ हिं० (१७०४-१ ई०) में तैयार हुई थी^१ । मीर अब्दुल वाहिद एक बहुत बड़े कवि भी थे । मीर गुलाम अली आजाद ने लिखा है ' कभी कभी वे कविता भी करते थे' ।

हल्ले चुनहात में लिखा है, 'मैं ग़ज़ल में ख्वाजा हाफ़िज़ शीराज़ी'^१ का शिष्य हूँ और ख्वाजा ने भा मुझे अपना शिष्य बनाना स्वीकार कर लिया है मानो इस तुच्छ से यह संकेत किया हो—

(छंद)

जिस किसीने भी ग़ज़ल में हाफ़िज़ का रहस्य सीख लिया

वह मेरी मधुर विचित्र शैली में मेरा मित्र है'^२

मीर अलाउद्दौला कजवीनी ने भी मीर अब्दुल वाहिद की कविता की प्रशंसा की है ।^३

हकाएके हिंदी की रचना मीर अब्दुल वाहिद ने जमादिअल अव्वल ९७४ हिं० (नवम्बर-दिसम्बर १५६६ ई०) में की । इसमें उन शब्दों की व्याख्या की गई है जो हिंदी गानों में प्रयुक्त होते थे । यह पुस्तक तीन अध्यायों में विभाजित है—

(१) एहसन कलेशक्रान ८९१ ५५१११८

(१) ख्वाजा शमसुद्दीन सुहम्मद हाफ़िज़ शीराज़ी ईरान के सबसे बड़े ग़ज़लों के कवि माने जाते हैं । ग़ज़लों द्वारा तमझुफ़ की गूढ़ व्याख्या ख्वाजा की ग़ज़लों में मिलती है । इनकी मृत्यु शीराज़ में १३८६ ई० में हुई ।

(२) मन्नासेरुल केराम (भाग २), पृ० २४७-२४८

(३) नफायमुलमन्नासिर

(१) उन वाक्यों के अर्थ के सकेत के विषय में जिनका प्रयोग ध्रुपद में होता है ।

(२) उन सकेतो तथा वाक्यों की व्याख्या में जो विष्णुपद में आते हैं ।

(३) ध्रुपद एवं विष्णुपद के अतिरिक्त अन्य स्थानों पर आनेवाले शब्दों की व्याख्या ।

इस पुस्तक की एक प्रति अलीगढ़ विश्वविद्यालय में विद्यमान है । लेखक को इस पुस्तकका पता १९५० ई० में अलीगढ़ विश्वविद्यालय की फारसी पुस्तकों की सूची तैयार करते समय चला ।

यह पुस्तक सैयिद अली एहसन मारहरा निवासी के सुपुत्र सैयिद मुहम्मद एहसन (असिस्टेंट रजिस्ट्रार) अलीगढ़ वि-वविद्यालय द्वारा विश्व-विद्यालय को प्रदान की हुई पुस्तकों में बहुत बुरी दशा में थी । ससार के विभिन्न भागों की हस्त-लिखित पुस्तकों का प्रकाशित सूचियों में इस पुस्तक का कहीं कोई उल्लेख नहीं । भारतवर्ष में जिन लोगों के पास अथवा जहाँ जहाँ फारसी की हस्तलिखित पुस्तकें वर्तमान हैं और जिनकी कोई सूची अभी तक प्रकाशित नहीं हुई है विशेषकर विलग्राम, हरदोई, साड़ी, लखनऊ तथा उन्नाव में विशेष प्रयत्न तथा खोज करने पर भी इस पुस्तक की किसी अन्य प्रति का कोई पता नहीं लग सका । संभव है कि श्रव इस पुस्तक की कोई प्रति कहीं वर्तमान न हो । सैयिद अली एहसन साहब की पुस्तकों में इस पुस्तक के वर्तमान होने का कारण यह है कि सैयिद साहब मारहरे के एक सूफ़ी वंश के बड़े प्रतिष्ठित व्यक्ति थे और उस वंश का विलग्राम के सैयिदों के वंश से विशेष संबंध था । मीर अब्दुल वाहिद के ही वंश के एक व्यक्ति सैयिद इमाम शाह गदा ने ११६६ हि० (१७५६ ई०) में इसकी नकल करवाई थी, किसी प्रकार मारहरा पहुँच गई और सैयिद अली एहसन के वंशवालों के विद्याप्रेम के कारण सुरक्षित रह गई । सैयिद अली एहसन साहब उर्दू तथा फ़ारसी के बहुत बड़े विद्वान, लेखक तथा कवि थे । इनकी रचनाएँ बड़ी प्रसिद्ध हैं । ये अलीगढ़ विश्वविद्यालय में उर्दू के अध्यक्ष थे और उनकी मृत्यु १९३६ ई० में हुई ।

इस पुस्तक में ३६ पृ० हैं और पूरी पुस्तक फ़ारसी लिपि में बड़ी असावधानी से लिखी गई है । हिंदी शब्द लाल स्याही से फ़ारसी लिपि में

लिखे हैं। ग्रेप पुस्तक काली स्याही से लिखी गई है। फ़ारसी लिपि में लिखे हुए हिंदी शब्दों का पढ़ना यों ही बड़ा कठिन होता है। और असावधानी से फ़ारसी लिपि में लिखे हुए शब्दों का पढ़ना तो बड़ी ही टेढ़ी खीर है विशेषकर उस अवस्था में जब कि पुस्तक दीमकों के प्रकोप द्वारा चलनी हो गई हो। किसी अन्य प्रति के विद्यमान न होने से कोई और भी सहायता न मिल सकी। ऐसी दशा में इस संस्करण में हिंदी के कुछ ऐसे शब्द रह गए हैं जो किसी प्रकार न पढ़े जा सकते थे। उन्हें मूल प्रति के अनुसार जो सबसे उचित रूप हो सकता था उसी रूप में लिख दिया गया है। उनकी शुद्धि का कोई प्रयत्न नहीं किया गया है।



हक्राएके हिंदी

(हिंदी अनुवाद)

हे ईश्वर । तूने मुझे राज्य (मनुष्यता) प्रदान किया तथा मुझे हृदीस^१ के अर्थ के समझाए ।

तू भूमि तथा आकाश का जन्मदाता है । तू लोक तथा परलोक में मेरा स्वामी है । मेरी मृत्यु मुसलमान के रूप में कर तथा पवित्र लोगों से मुझे मिला दे ।

ये सिद्धांत वास्तविक अर्थ के सूचक हैं एवं कुछ हिंदवी वाक्यों तथा शर्तों में आते हैं ।

मसनवी^२

सितार तथा सरोद (बाजे) की आवाज एवं उतार चढ़ाव निरंतर शैव^३ (परोक्ष) से इश्क^४ (परम प्रेम) का रहस्य बताती हैं ।

यदि तेरे अंतःकरण में परमप्रेम की ध्वनि आ जाय, तो हृदय के परदों को भी खोल देगी ।

तू देख कि दोनों लोक परम प्रेम की ध्वनि हैं और खल्क (प्राणी) तथा अम्र^५ (ईश्वर का आदेश) परम प्रेम के बाजे के परदे हैं ।

ईश्वर के नामों^६ के ज्ञान का रहस्य क्या है ? दोनों लोकों को इश्क की एक आवाज समझो ।

ससार के लिये उसका जीवन तथा मरण क्या है ? इश्क के कानून (बाजे) का मुख तथा उसकी आवाज ।

तार तथा सितार क्या हैं ? आध्यात्मिक रहस्य हैं । नदी शुष्क कर दे, जिससे तू उस रहस्य को सुन सके ।

सूखी नदी, सूखी लड़की तथा सूखी खाल^७ प्रत्येक बड़ी परोक्ष से परम प्रियतम के छिपे हुए रहस्य बताती हैं ।

यह बड़े आश्चर्य की बात है कि शुष्क तारों तथा लकड़ियों से किस यह ध्वनि निकलती है । इसे समझ ।

तू ऐमन^८ की घाटी में जाकर वृक्ष से यह आवाज़ सुनता है कि वास्तव में “मैं ही अल्लाह हूँ” ।

इसी प्रकार वृक्ष की डाली के भी जिह्वा होती है और वृक्ष तथा डाली समाचार पहुँचाते रहते हैं ।

केवल वृक्ष से अल्लाह से बातें करनेवाले मूसा^९ ही आवाज़ सुन सकते हैं, किंतु सत्यवादी मनुष्य डाली से भी आवाज़ सुन सकते हैं^{१०} ।

जिबरील^{११} तथा उनके परों की दशा को याद करो^{१२} । यही आवाज़ अल्लाह की वार्ता का भो प्रमाण है ।

यदि आरंभ ही से “अशैं आजम”^{१३} न हिले तो तार से राग की ध्वनि किस प्रकार उचित रूप से निकल सकती है ?

स्मरण रहे कि किसी वाक्य का ज्ञाननिष्ठ लोगो को परिभाषा में कोई पूर्ण नियम तथा सिद्धांत नहीं बनाया जा सकता, कारण कि उनके अनुसार प्रत्येक वाक्य की एक ध्वनि होती है और उसकी एक सीमा है चाहे वह किसी कारण से निर्धारित कर ली गई हो । प्रत्येक शब्द का एक अर्थ होता है जो उसके बोलने के अनुसार निश्चित होता है । उसका कारण चाहे जो कुछ भी हो । सीमा निर्धारण तथा कारण, सवध के अनुसार होते हैं ।

छंद

वजूद (ईश्वर का अस्तित्व) अपने कमाल (निपुणता) में घूम रहा है और उसकी सीमायें केवल एक सवध से हैं ।

सवध तथा लगाव की कोई सीमा अथवा अंत नहीं । आवश्यकतानुसार प्रत्येक रूप (शब्द) के अनेक अर्थ होते हैं एवं प्रत्येक अर्थ के अनेक रूप होते हैं । इसी कारण किसी वाक्य का कोई निश्चित सिद्धांत नहीं हो सकता ।

वास्तविकता अक्षरो में कदापि नहीं आ सकती, कारण कि अथाह समुद्र पात्र में नहीं समा सकता ।

फिर जो कुछ लिखा गया सादिक (साधक, सूफ़ी) के लिये ज्ञान की कुर्जी है तथा रहस्यों के जानियों के लिये जलता हुआ दीपक है । जो अनुपयुक्त राग सुननेवाले के हृदय को व्याकुल कर देते हैं, उनका सवध इन लोगों (सूफ़ियों) से नहीं होता ।

छंद

—इस कारण कि प्रेम की बातें पहेली हैं न उनका सिर होता है और न पैर ।

जो बात तेरे चित्त को सत्य न ज्ञात हो और जिसे तू नहीं जानना, उसे त्रुटिपूर्ण न कह । स्मरण रहे कि श्रोता बहुत है किंतु ज्ञाएक (आस्वादयिता अर्थात् परमेश्वर-सबधी बातों के रसिक) बहुत थोड़े हैं, जो ज्ञाएक नहीं, वह इन ज्ञान सबधी बातों के मुनने की योग्यता नहीं रखता । जिसे बहार (वसंत) तथा उसकी कलिया प्रभावित न कर सके और सगीत तथा उसके तार उत्तेजित न कर सकें, उसका चित्त दूषित है और उसका कोई उपचार संभव नहीं ।

छंद

हेमित्र, ज्ञाननिष्ठ डोंग नहीं मारते उनको कश्क^{१४} (दैवी प्रकाश) अथवा तसदीक (प्रामाणिकता) चाहिए ।

प्रथम अध्याय

उन वाक्यों के अर्थ के संकेत के विषय में जो ध्रुव पद में आते हैं, हे ज्ञाएक, समझ ले ।

यदि हिंदवी वाक्यों में ससुर्ती (सरस्वती) अथवा सुर (स्वर) आए तो सरस्वती से ईश्वर की दया के निरंतर तथा लगातार पहुँचने एवं परमेश्वर के बुजुद (अस्तित्व) की ओर संकेत होता है, जो अनंत है । स्वर से उस देन की ओर संकेत होता है जो तालियों (साधकों, सूफियों) के चैतन्य हृदय को प्राप्त होती रहती है जिनमें वारदात (उन्माद) जजवात (भावावेश) तथा इलहाम^{१५} (दैवी प्रेरणा) सम्मिलित होते हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में ताल तथा बंधन की चर्चा हो तो इससे दृढ़ता की ओर संकेत होता है और यह करामात (चमत्कार) से भी बढ कर है । यदि हिंदवी वाक्यों में अनागत अतीत तथा सम का प्रयोग हो तो अनागत से उस जजवे (भावावेश) की ओर संकेत किया जाता है जिनके उपरांत सुल्क (साधना) होता है । अतीत से उस सुल्क (साधना) की ओर संकेत किया जाता है जिनके पूर्व जजवा होता है और सम द्वारा जजवे (भावावेश) तथा सुल्क (साधना) की बराबरी की ओर संकेत होता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में पात्र का उल्लेख हो तो इस शब्द द्वारा उस सालिक (साधक) को ओर सकेत होता है जो मजजुत्र^{१७} हो जाए, अथवा उस मजजुत्र की ओर सकेत होता है जो सालिक (साधक) हो जाय, या केवल सालिक की ओर भी सकेत होता है ।

यदि हिंदवी में नायक के गुणों की चर्चा हो तो इस शब्द द्वारा पीरे तरीकत^{१८} तथा मुर्शिदे हकीकत^{१९} की ओर सकेत होता है । संक्षेप में जिसे भी धर्म की चौखट से लाभ प्राप्त हो जाय, इस शब्द का तात्पर्य उसी से होता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में भुवनायक की चर्चा हो तो इसका तात्पर्य इस आयत^{२०} से होता है 'नित्य वह एक नई शान से होता है । हे ईश्वर, प्रत्येक हृदय से (में) तेरे रहस्य दूसरे ही होते हैं' ।

यदि हिंदवी वाक्यों में बहुरूपी का उल्लेख होता है तो इसका सकेत इस ओर होता है कि जमीले हकीकी^{२१} (परमेश्वर) का सौंदर्य ससार के कणों में से प्रत्येक कण में माशूक (प्रिय) के समान नई छवि तथा रमणीयता दिखलाता है, और आशिक (प्रेमी) के समान नई अभिलाषा तथा आकाक्षा प्रकट करता है । प्रत्येक समय में माशूक की सुन्दरता तथा रमणीयता नये रूप में प्रकट होती है, और आशिक की अभिलाषा एवं आकाक्षा नित नये प्रेम तथा आनंद का प्रदर्शन करती है, और इसकी कोई सीमा नहीं ।

छंद

इस कारण कि उसका जमाल (माधुर्य) सहस्रों रूप रखता है, अतः प्रत्येक कण में एक नवीन दर्शन होता है ।

अतः यह आवश्यक था कि उसने प्रत्येक कण को अपने जमाल (माधुर्य) द्वारा एक नये फोल के रूप में प्रदर्शित किया ।

यदि हिंदवी वाक्यों में सुढंग के गुणों की चर्चा हो तो उससे उस मुकाम^{२२} (लक्ष्य) की ओर सकेत होता है जहा समस्त कमालात (निपुणता) एकत्र है और जहा समस्त हालात^{२३} पाए जाते हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में वेसी (वेशी) के गुणों की चर्चा हो तो इससे सकेत होता है फर्म तथा वचन की बराबरी की ओर तथा अंतरंग एवं बहिरंग की समानता की ओर, जैसे कि जुजुर्गो ने कहा है 'जैमा तू अपने को दिखाता है वैसा ही हो जा' तथा 'तू जैसा है वैसा ही अपने को दिखा ।'

यदि हिंदवी वाक्यों में जमनिका (यवनिका) का उल्लेख हो तो इसका सकेत ऐश्वर्य की चादर की ओर होता है कि ऐश्वर्य मेरी चादर है ।'

यदि पात्र की विशेषता में रूप रंग तथा गुण (गुण) का प्रयोग हो तो रूप द्वारा आरिफ़ (ज्ञानी) के आकाश (ईश्वर) की ओर तथा रंग द्वारा परम प्रेम की निपुणता एवं परम प्रियतम के अतिरिक्त किसी अन्य ओर आकर्षित न होने की ओर सकेत होता है । गुण (गुण) का तात्पर्य निष्ठा एव सत्यता से होता है ।

छंद

यदि तू खास वदा होना चाहता है तो निष्ठा तथा सत्य के लिये तैयार हो जा ।

यदि पात्र के गुणों में चतुराई का उल्लेख हो तो मकामे कनूनत तथा मुकामे बेनुनत की ओर सकेत होता है अर्थात् बहिरङ्ग में खल्क (सृष्टि) के साथ होना तथा अन्तरङ्ग में ब्रह्म के साथ होना, इस प्रकार कि सृष्टि ब्रह्म की ओर से असावधान न कर दे तथा ब्रह्म (का ध्यान) सृष्टि की ओर से असावधान न बना दे ।

यदि हिंदवी वाक्यों में मार्ग का उल्लेख हो तो उसके द्वारा सिराते मुस्तकीम (सीधे मार्ग) की ओर सकेत किया जाता है और वालों की कालिमा का तात्पर्य अधकार पाप तथा भ्रष्टाचार की दिशाओं से होता है । अल्लाह ने कहा है 'सत्य यह है कि मेरा यह मार्ग सीधा है । इसी पर चलो और दूसरे मार्ग पर न चलो । वे तुम्हें अल्लाह के मार्ग से हटा देंगे ।'

यदि हिंदवी वाक्यों में भरी मार्ग अथवा विथरी मार्ग अथवा इसी प्रकार के शब्दों का उल्लेख हो तो इससे सालिक (साधक) के न.पस (वासना) के मार्गभ्रष्ट होने को तथा खुदा (अहभाव) अथवा हृदय की मार्ग भ्रष्टता की ओर एव अहभाव के अभाव की प्रशंसा की ओर सकेत होता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में घूँघट की चर्चा हो तो इनके द्वारा आशिक की पवित्रता के आवरण की ओर सकेत किया जाता है । प्रेम जुलैखा^{२५} की पवित्रता के परदे के बाहर ले आता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में सेंदुर (सिन्दूर) तथा इसी प्रकार के शब्दों का, जिनका सम्बन्ध मांग के केश कर्म से है, प्रयोग होता है, तो इसका तात्पर्य ईश्वर की स्त्रीकृति से होता है ।

यदि हिन्दवी वाक्यों में अलक अथवा इसी प्रकार के शब्दों अथवा तिल का उल्लेख होता है तो इसका तात्पर्य उन वस्तुओं से होता है जिनके द्वारा आरिकों (ज्ञानियों) को व्यग्रता, तालिगें (अभिलाषियों) को उद्विग्नता तथा आसक्तों को दीनता प्राप्त होती है। कभी उनकी उस व्याकुलता की ओर संकेत होता है जो उन्हें परमेश्वर के श्रावण में होने के कारण प्राप्त होता है। कभी इसका अर्थ पाप होता है। कभी कभी असावधानों की आयु की ओर भी संकेत किया जाता है।

छंद

यदि तुझे अपने वालों के एक तार का भी मूल्य ज्ञात हो तो अपने मृगमद की सुगन्ध वाले केश-पाश को कभी नष्ट न होने दे।

यदि हिन्दवी वाक्यों में जूड़ा का प्रयोग हो तो इसके द्वारा अहंभाव तथा आडम्बर के अधिकार की ओर संकेत किया जाता है, कारण कि वही समस्त अधिकारी का योग है।

यदि हिन्दवी वाक्यों में लिलार तथा माथा एव इसी प्रकार के शब्द आएँ तो सिर से (ईश्वर) के लिखे (हुए आदेशों) की ओर तथा वार-गह से प्रथम तन्त्रयुग (निर्दिष्ट) की ओर संकेत होता है। यदि इनके आभूषणों का उल्लेख हो तो इनसे ईश्वर के उत्कृष्ट नामों की ओर संकेत होता है, जिनका प्रयोग ईश्वर के लिये ही होता है और जिनकी सीमा पहले से निर्धारित है। पूर्व निर्दिष्ट जात (सत्ता) मुहम्मद (उन पर दुरुद और सलाम हो) की हकीकत (वास्तविकता) है। परमेश्वर के बहुत-से उत्कृष्ट नाम हैं।

छंद

जो कुछ भी सर्वप्रथम गैब (परोक्ष) से दृष्टिगत हुआ, वह निःसन्देह उसी की जात (सत्ता) का नूर (ज्योति) था।

यदि टीका तथा तिलक की चर्चा हो तो इससे उपकार की ज्योति की ओर संकेत होता है जो किसीके मुख द्वारा स्पष्ट होता है “उनके मुखों में सिजदों के चिह्नों के कारण चमक है।

“प्रेमियों के चिन्ह दूर ही में प्रकट होते हैं।”

यदि हिन्दवी वाक्यों में नामिका अथवा वेसर एव इसी प्रकार के शब्दों की चर्चा हो तो इससे हृदय की सुगन्धि की ओर संकेत होता है, जो प्रेम की सुगन्ध में मिश्रित होती है।

“यदि तू मुझे मूर्ख वृद्ध न समझे तो मैं ब्रूसूफ^{२७} की सुगंध का अनुभव कर रहा हूँ ।

छंद

मनुष्य को चाहिए कि वह सुगंध का अनुभव करना जाने क्योंकि समस्त संसार शीतल पवन से परिपूर्ण है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में लोचन तथा नेत्र एव इसी प्रकार के शब्दों का उल्लेख हो तो इसके द्वारा उस नाम की ओर संकेत होता है जो दोरूपी समार को प्रकट करता है तथा ऐसे विशेषणों का योग है जो एक दूसरे के विरुद्ध हैं ।

छंद

कदाचित् मुझे तेरे काले नेत्रों ने यह कार्य सिखा दिया है अन्यथा मस्ती तथा गोपनीयता प्रत्येक द्वारा सम्भव नहीं ।

और कभी वसीर (देखने वाला, ईश्वर) के नाम के अर्थ की ओर संकेत होता है और कभी मोमिन (धर्मनिष्ठ) की बुद्धि तथा ज्ञान की ओर और कभी उसके शिद्धा ग्रहण करनेवाले नेत्रों की ओर संकेत होता है । हदीस में आया है कि मोमिन के ज्ञान से भय करो, क्योंकि वह ईश्वर की ज्योति से देखता है ।

यदि हिंदवी में बाके नयन, छावीले नेत्र अथवा अलसाने नैन या इसी प्रकार के नेत्रों के गुणों की चर्चा हो तो उससे उस आख की ओर संकेत होता है, जिसके सम्मुख ज्योति तथा अधिकार दोनों के आवरण हट जाए ।

यदि हिंदवी वाक्यों में भौंहों, वरुनी तथा कटाक्ष का उल्लेख हो तो उसका अर्थ इस छंद से स्पष्ट होता है ।

छंद

भृकुटियों तथा कटाक्ष में मैंने दोनों लोकों को शिकार कर लिया है, तू इस बात पर ध्यान न दे कि धनुषबाण दृष्टिगत नहीं होते ।

कभी कभी इस छंद की ओर संकेत किया जाता है ।

उसके नेत्रों से प्राणों की रक्षा नहीं की जा सकती, क्योंकि मैं जिस ओर देखता हूँ, वह एक कोने में बात लगाए बैठा है और बाण धनुष में जोड़े हैं । कभी भृकुटि से कात्रा कौसैन का स्थान समझा जाता है और कभी कभी

महराव (समरभूमि*) अर्थात् युद्ध के स्थान एव युद्ध के हथियार की ओर संकेत करते हैं, अर्थात् युद्ध क्योंकि वहीं जेहादे अफवर (सर्वोच्च निरोध) होता है ।

छंद

दृष्टि के छिपने के स्थान में मेरे घायल हृदय से युद्ध हो रहा है । उसकी भृकुटि तथा कटाक्ष के धनुष बाण मुझे ला दो ।

यदि आंख के बन्द होने, रोने अथवा जागने के गुणों का उल्लेख हो तो उसका तात्पर्य वे गुण हैं जिनकी चर्चा इस हदीस में है—

‘अग्नि तीन आंखों का हराम^{२९} है । वह एक आंख जो परमेश्वर के मार्ग में जागे । दूसरी आंख वह जो ईश्वर द्वारा हराम की हुई वस्तुओं से बचे । तीसरी वह आंख जो भगवान के भय से रोए । कभी नींद के गुणों से इस आयत के इस अर्थ की ओर संकेत किया जाता है ‘उसको ऊघ अथवा निद्रा नहीं आती’ ।

छंद

उसके दोनों नेत्रों में सृष्टि का कोई मूल्य नहीं, तो फिर उसमें निद्रा एव मस्ती किस प्रकार आ सकती है ।

हमारा तथा सृष्टि का अस्तित्व एक स्वप्न है । मिट्टी का ब्रह्म से क्या संवध हो सकता है ?

यदि नेत्रों के साथ काजल का उल्लेख हो तो उससे इस (आयत) का सुरमा समझा जाता है—‘आंख न झपकी’ और कभी इस छंद से तात्पर्य होता है ।

छंद

भाग्य के सँवारनेवाले ने कौन कौन-सी आपत्तियाँ उत्पन्न की । उसने उनके चञ्चल नरगिस (नेत्र) को नाज के मुरमे से काला कर दिया ।

यदि अँखियाँ फड़कीं कहा जाय तो उससे (ईश्वर से) समोग की आशा तथा शुभ शकुनों की ओर संकेत होता है ।

यदि अँखियाँ मटकीं कहा जाय तो माशूक के नेत्रों के कृत्रिम भावों की ओर संकेत किया जाता है, क्योंकि वह अजली (अनादि) सौंदर्य तथा माधुर्य की नदी का ज्वोत है ।

२९ यहाँ युद्ध का समरभूमि से नहीं अपितु आध्यात्मिक निरोध से तात्पर्य है ।

छंद

तेरा कृत्रिम भाव अंत में संसार के लिये कयामत बन जाता है। फिर तेरे चेहरे, मुखड़े, केशपास एवं शरीर का तो कहना ही क्या है ?

यदि हिंदवी वाक्यों में सरवन (श्रवण) कर्णफूल अथवा तरौना या इसी प्रकार के शब्दों का उल्लेख हो जिनका संबंध कान के आभूषणों से होता है, तो इसका सकेत हृदय के, गैत्री (परोक्ष संबंधी) इलहामों (दैवी प्रेरणा) अथवा धार्मिक वाजों (प्रवचन) अथवा कुरान की शिक्षा सुनकर, खुल जाने से होता है। 'इस कुरान में उन लोगों के लिये शिक्षा है, जिनके पास हृदय है अथवा जो लोग (इसे) सुनकर प्रमाणित समझ लेते हैं।' इसका सकेत वस्तुओं (भूत) के तत्वीह (सुमिरन) की ओर होता है।

छंद

जो कुछ देखता वह उसके जिरु³⁹ में शोर गुल कर रहा है किंतु इस अर्थ को वही हृदय समझ सकता है जो कान बना हो।

यदि हिंदवी में कपोल अथवा इसी प्रकार के इसके पर्यायों अथवा मुख या आनन की चर्चा हो तो उससे मुकाशफ (दैवी प्रकाशन) एवं मुशाहदे (अनुभूति) के नूर (ज्योति) का उल्लेख होता है। कभी उस अर्थ की ओर सकेत होता है जिसका पारिभाषिक रूप से ईश्वर के मुख से संबंध होता है और कभी अजल (अनादि) की सफेद रूई (आदर-सम्मान) तथा जन्म-जन्मांतर के नौभाग्य की ओर सकेत होता है। लोक तथा परलोक के कल्याण का सकेत उसी ओर होता है।

छंद

अजली सफेद रू (अनादि काल से सम्मानित) मुहम्मद हैं क्योंकि उनके कारण संसार का शीश वृद्धावस्था के होते हुए भी काला है।

यदि हिंदवी वाक्यों में अधर एव उत्तरी लाली के गुणों का उल्लेख हो तो ईश्वर की अनादि काल से होने वाली अनुकमियों की ओर संकेत होता है। यदि उसके साथ-साथ पान की लाली के गुणों की चर्चा हो तो ईश्वर को दया के, प्रकोप के पूर्व, दृष्टिगत होने की ओर सकेत किया जाता है जिसकी चर्चा इस प्रकार है, "वे, जो लोग उच्चम रूप से उत्कृष्ट कार्य करते हैं और अधिक करते हैं।"

उसकी मुस्कान से इस ओर सकेत होता है “वह सबसे अधिक हँसने वाला है।” कभी इस हृदीस की ओर सकेत होता है कि “हमारा व्रद्ध हँसता हुआ ही दृष्टिगत हुआ।”

छंद

वह लावण्यमय मुख किसी को दृष्टिगत न होता था। तू हँसा और तूने ससार में एक कोलाहल मचा दिया।

उसके मुख के मेघ पर जो उद्यान के समान है, हँसी है। यह हँसी स्वाभाविक है कृत्रिम नहीं, और ऐसी हसी है, जिसका उल्लेख नहीं किया जा सकता।

मेरी हँसी से रहस्य के ससार में उपवन खिल जाता है, कारण कि आत्मा सवधी रहस्य मजाज^{३२} की ज्ञान से नहीं कहे जा सकते।

यदि हिंदवी वाक्यों में रसना की चर्चा हो तो उससे गैत्र (परोक्ष) की ज्ञान की ओर सकेत किया जाता है जिसे वही^{३३} तथा इलहाम (दैवी प्रेरणा) भी कहते हैं, किंतु वही की वार्ता से प्राचीन वार्ता (ईश्वर की इच्छा) स्पष्ट होती है “कोई मनुष्य अल्लाह से वही के द्वारा अथवा परदे के पीछे से वार्ता करने के अतिरिक्त किसी अन्य प्रकार की वार्ता नहीं कर सकता।” इलहामी वार्ता से नवीन वार्ता समझी जाती है और वह इस प्रकार जैसे वह प्राचीन को ओर से हो। यद्यपि सहस्रों आवाजों उठती हैं किंतु हकीकत के कानों से सुना जाय तो एक ही आवाज है।

छंद

सृष्टि एक नदी है और वार्ता की शक्ति उसका तट है, अक्षर सीपी हैं और बुद्धि तथा हृदय रत्न हैं।

यदि हिंदवी वाक्यों में कन (कण्ठ) तथा कठी के विशेषण का उल्लेख हो अथवा कंठमाला या रुद्राक्ष आदि गले के आभूषणों की चर्चा हो तो उसके द्वारा सालिक (साधक) के ईश्वर के आदेशों का सम्मान करने की अथवा पालन करने की ओर सकेत होता है और कभी सकेत होता है सम्मानित प्रकीर्ण के आदर सत्कार की ओर, जो अपने उद्योग के कारण धनी होते हैं और कभी-कभी वरों के चुप रहने का तात्पर्य अल्लाह के जलाल (ऐश्वर्य) से होता है।

छंद

वदे ने ईश्वर की आकाक्षा की अतः जब ईश्वर दृष्टिगत हुआ तो वह उसके जलाल (ऐश्वर्य) से चुप हो गया । भय के कारण नहीं अपितु उसके प्रभाव से तथा जमाल (माधुर्य) की रक्षा हेतु ।

यदि हिंदवी वाक्यों में 'कर' तथा इससे संबंधित शब्दों का उल्लेख हो अथवा उसके आभूषणों की चर्चा हो, तो इसका संकेत ईश्वर की आकाक्षा करनेवालों के प्रति उसकी 'दृढ रस्सी' से संबंध रखने की ओर होता है । कर्मा गैव (परोक्ष) के हाथों की ओर संकेत होता है । जिसकी ओर इस आवत में संकेत है—“बल्लिक उसके दोनों हाथ फैले हुए हैं” ।

यदि अंगुरी का उल्लेख हो तो ईश्वर की अंगुलियों की ओर संकेत किया जाता है । यदि तटस्थ (?) का उल्लेख हो तो उन अंगुलियों के प्रभाव की ओर संकेत होता है जैसा कि हृदास में आया है “अतः मैंने उसकी अंगुलियों की ठडक का अपने हृदय में अनुभव किया और मैंने सर्व प्रथम तथा अंतिम विद्या का ज्ञान प्राप्त कर लिया ।”

यदि हिंदवी वाक्यों में उर तथा छाती का उल्लेख हो तो बुजुर्दे हकीकी (वास्तविक अस्तित्व) की ओर संकेत होता है जो इतना प्रत्यक्ष एवं स्पष्ट है कि वह शून्य ज्ञात होता है और सर्व प्रथम इसी पर दृष्टि पड़ती है ।

यदि छतिया मोटी श्रवण कठिन का उल्लेख हो तो मनुष्य के अनजाने पापों एवं अज्ञानी (अनादि काल के) आदेशों की कठोरता की ओर संकेत होता है, जो बंदों की आशाओं के शीशे को चकनाचूर कर देते हैं ।

छंद

पराजय स्वीकार कर लेने के अतिरिक्त कोई उपाय नहीं क्योंकि शत्रु के हाथ में पत्थर है और मेरे हाथ में शीशा है ।

यदि इनके आभूषणों का उल्लेख हो तो ईश्वर की कृपा तथा दान की अधिकता की ओर संकेत होता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में दो थन तथा इस प्रकार के दूसरे नामों का उल्लेख हो अथवा सिर (स्तनमुख या चूचुक) और उसकी कालिमा की चर्चा हो तो इनका तात्पर्य दो वारक रहस्यों से होता है जिनके अनावरण की शीघ्ररत

में आशा नहीं। एक तो कदम (दैवी अधिकार) का रहस्य, दूसरे खुदाई का रहस्य। उसकी चर्चा कठोरता तथा सख्ती से इस कारण करते हैं कि ये दोनों रहस्य बुद्धि तथा ज्ञान दोनों के लिये सूक्ष्म और कठिन हैं। कभी दो थन से 'जब्र' (विवशता) व 'कदर' (अधिकार) की ओर सकेत करते हैं जो सूरत (प्रत्यक्ष) तथा मानी (वास्तविकता) से सन्नधित है।

छंद

वास्तव में जब्र (विवशता) है और प्रत्यक्ष में अख्तियार (अधिकार) है अतः मानी (वास्तविकता) को न त्याग तथा सूरत (रूप) को भी नष्ट न कर।

यदि हिंदवी में इस प्रकार के वाक्य आ जाय कि "खेलत चीर भरक्यो, उभर गये थन हार" तो इसका सकेत इस बात की ओर होता है कि यह दोनों रहस्य जो शरा तथा बुद्धि की चादर के नीचे लिपट जाते हैं, तो जब्र खुदी (अहभाव) नीचे गिरी तो वे स्वयं खुल जाते हैं।

रूवाई

जब्र अजली (अनादि काल के) भेद अवदाल^{३४} का भोजन बन जाता है तो यह समस्त वार्त्ता नष्ट हो जाती है। शरा का फ़तवा^{३५} देने वाले का फ़लेजा रक्त बन जाता है, बुद्धि के काज़ी की जिह्वा गूगी हो जाती है।

यदि हिंदवी वाक्यों में हार का उल्लेख हो तो उसके द्वारा सच्चरित्रता एवं नैतिकता के गले के आभूषण की चर्चा की जाती है, जो किसी एक योग्य व्यक्ति में एकत्र हो जाते हैं। कभी उससे वदिगी (दासता) का तौक समझा जाता है।

यदि हिंदवी वाक्यों में पीठ का उल्लेख हो तो इससे उस प्रभाव की ओर सकेत होता है जो अस्तित्व के सामने दृष्टिगत होता है।

छंद

जो अस्तित्व ब्रह्म के साथ स्थापित है, वह अभाव है किंतु नाम रखता है।

यदि हिंदवी वाक्यों में कटि तथा उसकी सूक्ष्मता के गुणों का उल्लेख हो तो वज़्र खो कुवरा^{३६} की ओर सकेत होता है जो बहदत (एकेश्वरवाद) है और वह 'अहदियत' (केवल) तथा 'वाहिदियत' (एक) का मध्य है।

छंद

बुद्धिमत्ता क्या है ? जीव तथा परम प्रियतम के मध्य की मंजिल है । एक ब्रजराज जो सबको एक स्थान पर एकत्र करता है । एक काल्पनिक रेखा है तथा दूरी बतानेवाली सीमा है ।

कभी अभिलाषा की पूर्ति हेतु चेष्टा तथा प्रयत्न द्वारा कटिबद्ध होने एवं पूर्ण व्यवस्था करने की ओर सकेत होता है । इस आयत में भी इसी की चर्चा की गई है—“अल्लाह के मार्ग में जेहाद (निरोध) करो ।”

यदि हिंदवी वाक्यों से फुफुंदी व डोरी अथवा ऐसी बातों का उल्लेख हो जिनकी चर्चा संभव नहीं, ता उसके द्वारा वाहदत (एकेश्वरवाद) के निश्चित रूप में होने की ओर कि जिसे ‘साद’^{३७} बताया गया है, सकेत होता है । कहा गया है कि ‘साद’ एक रस्ती है, जिसे अल्लाह, का अर्ग रोकें हुए हैं कभी इसे मीम^{३८} बताया जाता है और इस ओर सकेत होता है “मैं अहमद बिला मीम हूँ^{३९} ।”

छंद

अहमद (मुहम्मद साहब) से अहद (ईश्वर) तक एक मीम का अंतर है । समस्त ससार इसी एक मीम में डूबा हुआ है ।

कभी फुफुंदी तथा डोरी आदि से ईश्वर की अनुकम्पा के प्रभाव तथा उस (कृपा) के फल के दृष्टिगत होने की ओर सकेत होता है । इनके द्वारा लोग तोड़ा तथा ईश्वर की ओर आकर्षित होते हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में जाँघ तथा चरण एवं इसी प्रकार के शब्दों का उल्लेख हो तो इनसे सालिक (साधक) के अल्लाह की मारेफ़त (ज्ञान) के मकामात (लक्ष्य) तथा तरीक़त (तस-बुफ़ का मार्ग व शरीअत की इबादतों (उपासनाओं) पर दृढ़ रहने की ओर सकेत किया जाता है ।

यदि पैर के आभूषणों का उल्लेख हो तो सालिक (साधक) के इबादतों (उपासनाओं) पर दृढ़ होने की ओर सकेत होता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में सुस्त चाल का उल्लेख हो तो इस छंद के अर्थ की ओर सकेत होता है—

छंद

उस का सुलूक (साधना) इसकान (संभावना, जगत्) से वाजिब (अनिवार्य ईश्वर) के ओर तैर तथा ऐसा कश्र (दैवी प्रकाशन) समझना चाहिए जिसमें कोई हानि न हो ।

यदि हिंदवी वाक्यों में भनकार का उल्लेख हो तो इससे तो वा^{४०} करने वालों के रोदन एवं दुखी लोगों विलाप और आशिकों के नारों की ओर तथा मस्तों की विनति की ओर सकेत होता है ।

(छंद)

यद्यपि शेख की तस्वीह (मुमिरन) के उच्च स्वर स्वीकार कर लिये जाते हैं किंतु कारागार के द.खी लोगों के विलाप में दूसरे प्रकार के स्वीकार होने की शक्ति होती है ।

यदि अभरण (आभरण) का उल्लेख हो तारीकत (तसव्वुफ का मार्ग) की पवित्रता की ओर सकेत होता है और इसे ससार, नफ़स (कसवा) तथा खल्क (भूत) से पवित्रता कही जाती है ।

ससार नितात अपवित्र है । खल्क (भूत) साधारण अपवित्रता तथा नफ़स (वासना) विशेष अपवित्रता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में सिंगार (शृंगार) की चर्चा हो तो उससे उस सज्जा की ओर सकेत होता है कि कुदरत के शृंगार करनेवाले हाथ ने दैवी रगाई के रंग से उसको सजाया है और वह हज़रत महम्मद मुस्तफ़ा की सुंदरता थी । “नि.सदेह ईश्वर मायुर्य है और मधुरता से प्रेम रखता है ।” संभव है कि मोरफ़त (ज्ञान) का सजावट के कुछ मकामों (लक्ष्यों) की ओर सकेत हो अर्थात् तो वा इसतेगफ़ार^{४१}, जुहद^{४२}, तवक्कुल^{४३}, तसलीम^{४४}, तकवा^{४५}, रिज़ा^{४६} आदि ।

यदि हिंदवी वाक्यों में मोती तथा मुक्ताहल (मुक्ताफल, मुकुताहल) और इसी प्रकार के दूसरे के दूसरे नामों का उल्लेख हो तो इससे नवियों तथा^{४७} बलियों^{४८} के वाक्यों की ओर सकेत होता है जिनमें शिक्षा, उपदेश, एवं मार्ग-प्रदर्शन होता है । यदि किसीके गुणों में मोती प्रदान करने का उल्लेख हो तो नवियों के उन ज्ञानों के दान करने की ओर सकेत करते हैं जो आलिमों को उत्तराधिकार में प्राप्त होते हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में यह दुहरा अथवा इसीके समान दुहरा आए जो गवार्ट राग में है—

माजन आवत देखि कै (हे) सखि तोरो हार ।

लोग जानि मुत्तिया चुने हौं नय करौं जुहार ॥

इससे यह संकेत होना कि भलाई के मोतियों का हार जो टूटता है सूत्र में गुथा है तथा कर्म के मोतियों का गर्दनबंद जो संकल्प की लड़ी में गुथा है उसे परम प्रियतम के दर्शन के सम्मुख एवं इच्छित मुकासफ़े (दैवी प्रकाशन) हेतु बनावट एवं बहाना करके तोड़ डालें, जिससे इस पद्य के भाव अनुकूल हो सके ।

पद्य

यदि मस्ती में मैंने तेरा हार तोड़ डाला तो इससे सौ गुना मोल लेकर फिर भेज दूंगा । नित्य दीनता का शीश तोवा तथा इसतेग़ाफ़ार द्वारा बन-वाता रहूंगा । तथा उन बिखरे हुए मोतियों को क्षमा याचना की अंगुलियों से चुनूंगा कि 'हे परमेश्वर हमने अपने न.फ़स (वासना) पर अत्याचार किया है जिससे लोग यह समझ जाय कि यह समस्त दीनता टूटता के बिखरे हुए मोतियों को एकत्र करने की क्षमायाचना के लिये है और आगे की बात को न सोचें कि यह बदमस्तिया तथा वेदंगापन लज्जा एवं हार्दिक कामना परमेश्वर की निकटता तथा उच्च श्रेणी प्राप्त करने का कारण बन जायगी । वह (ईश्वर) टूटे हुए दिलों के पास रहता है ।

“नय करौं जुहार” का अर्थ परम प्रियतम के सम्मुख झुकना, नम्र एवं लज्जित होना है, कारण कि प्रत्येक लज्जा में एक निकटता एवं करामात (सत्तों का चमत्कार) है, तथा प्रत्येक अपमान में समान और टूटता प्राप्त होती है ।

छंद

मे तेरे सुंदर मुख के समक्ष मोतियों की लड़ी तोड़ डालूं और मोती चुनने के लिये सिर झुकाऊँ और तेरे चरणों का चुंबन कर लूँ ।

दुःख तथा क्लेश, पापों के लिये पवित्रता का साधन हो जाते हैं । ईश्वर दुःखी हृदय को अपना भिन्न रखता है, अतः जुहार वही निकटता तथा श्रेष्ठता है जो अपमान एवं लज्जा का फल है ।

सुलू लोग यह कहते हैं “मुस्काय तोरो (तोड़ों) हार” तो इसका संकेत शौक दिलाने की मजिल के अधिक निकट होने (की ओर होता है) क्योंकि इस वाक्य में विचित्र भेद तथा अनूठे रहस्य हैं जिन्हें जैक ४६ रखने वालों के अतिरिक्त कोई नहीं समझ सकता । व्याख्या करने वाले के छंदः

छद्

उसके मुखपर जो उपवन के समान है, मेरे लिये मद मुस्कान है। यह मद मुस्कान स्वाभाविक है कृत्रिम नहीं, किंतु इस मद मुस्कान का उल्लेख नहीं हो सकता।

रहस्य के ससार में मेरी हसी से उपवन खिल जाता है क्योंकि आध्यात्मिक रहस्य का उल्लेख मजाजी ज्ञान द्वारा नहीं हो सकता।

प्रेम के मदाधो को ज्ञात होता है कि प्रियतम के आगमन के समय उसी को आजा की शाखा, सिजदे तथा निकटता के बहाने से मद मुस्कान के साथ तोड़ डालना कितना आनंद दायक होता है।

छद्

जो अर्थ जोक द्वारा उत्पन्न होते हैं, उन्हें शब्द किस प्रकार पा सकते हैं ?

अब यह भी समझना चाहिए कि उपर्युक्त शब्दों तथा अन्य बहुत से शब्दों से लेख के अनुसार अन्य अर्थ भी समझे जा सकते हैं क्योंकि प्रत्येक वाक्य के अनेक अर्थ होते हैं तथा अनेक संकेत एवं असंख्य रूप हो सकते हैं। विश्वास रखनेवाले नेत्रों तथा शिक्षा ग्रहण करनेवाली आखों से ये रहस्य छिपे नहीं रहते।

छद्

शुभ समाचारों वाला वही व्यक्ति है जो संकेतों को जानता है। गूढ़ बातें बहुत-सी हैं किंतु रहस्य का ज्ञान रखने वाला कहा है।

किंतु अर्थ का प्रयोग श्रेणी के अनुसार करना चाहिए क्योंकि कही हुई बातें कर्म की कुजिया हैं तथा ग्रहवाल (आध्यात्मिक दशाओं) का दीपक।

पद्य

जो वस्तु इस लोक में दृष्टिगत होती है वह परलोक के सूर्य के प्रतिबिम्ब के समान है।

ससार केशपाश, तिल, रोम तथा मृकुटि के समान है। इनमें से प्रत्येक वस्तु अपने स्थान पर सुदूर है। जब लोगो ने बुद्धि के ससार को देखा तो उस स्थान में शब्द नकल कर लिए। बुद्धिमान ने जब शब्द के लिये अर्थ नकल किए तो उसने अनुपात को ध्यान में रखा, किंतु पूरी-पूरी उपमा समझ नहीं। उसकी खोज में चुप रहना अच्छा है।

किसी विशेष कारण से उपमा का प्रयोग करो तथा अन्य कारणों से पृथक् हो जाओ ।

यदि हिंदवी लेखों में वस्त्रों का उल्लेख हो उदाहरणार्थ चोरी, चोला, सारी, लहगा, पग, पगा तथा इसी प्रकार के शब्दों का प्रयोग हो तो इससे मनुष्य के चरित्र के वस्त्रों की ओर क्रमशः संकेत होता है, कारण कि मनुष्य अपने अंतरंग तथा बहिरंग से मिलकर बनता है । उनमें से प्रत्येक का एक विशेष वस्त्र होता है जैसे मनुष्य का बहिरंग उसका शरीर होता है और उसका वस्त्र कढ़ा है, जिसे शरीरगत में उचित बताया गया है मनुष्य का अंतरंग, कल्प (हृदय) सिर (अंतःकरण) रूह (आत्मा) तथा खप्पी (अन्तराल-स्थित) है । नफस का वस्त्र शरीरगत है, कल्प का वस्त्र तरीकत है, सिर का वस्त्र हकीकत है, रूह का वस्त्र ईवूदियत (दासता) है और खप्पी का वस्त्र महवूवियत (प्रेम) है । रिसाल-ए-मक्किया ५० में इसी प्रकार लिखा है । कभी इनका अभिप्राय उन वस्त्रों से होता है जिनकी चर्चा रसूल-ल्लाह ने की है और जैसा कि शेख अबुल हसन अली शाज़िली ने कहा है, “मैंने रसूलल्लाह को स्वप्न में देखा । उन्होंने मुझे कहा, ‘हे अली अपने वस्त्र को मैल से, खुदा की सहायता से, प्रत्येक समय साफ़ रखो ।’ मैंने कहा ‘हे रसूल मेरे वस्त्र कौन से हैं ।’ उत्तर मिला “खुदा ने तुझे पांच खिलअत पहनाये हैं । प्रेम का खिलअत, मारेफ़त का खिलअत, ईमान (विश्वास) का खिलअत तौहीद का खिलअत तथा इस्लाम का खिलअत ।’ शेख ने कहा तब मुझे अल्लाह के इन शब्दों का अर्थ ज्ञात हुआ ‘तू अपने वस्त्रों को पाक कर ।’

छंद

तरीकत वालों का अभिप्राय बाह्य वस्त्र नहीं होते । तुल्तान की सेवा के लिये फटियद हो और सफ़ी बन जा ।

कभी वस्त्र से मजाजी बुजुद (अस्तित्व) की ओर संकेत करते हैं जो हकीकत का वस्त्र है ।

यदि मेरा अस्तित्व पूर्णतया ‘बह’ बन गया है तो मैं उसका वस्त्र हूँ ।

यदि उस वस्त्र को निर्मा रंग से रंगने का उल्लेख हो जैसे “राता चुन सिर तक चुनरी” या इसी प्रकार के शब्दों का उल्लेख हो तो इसका यह अर्थ हुआ कि बुजुद (अस्तित्व) के मजाजी वस्त्र ने प्रेम का रंग स्वीकार कर लिया है । कभी इस बात की ओर संकेत होता कि सालिक (साधक)

धर्म तथा इस्लाम के कार्य में सावधान रहे और अपनी यात्रा में स्वतन्त्रता तथा स्वतन्त्रता की प्रेरणा से वचता रहे ।

यदि हिन्दवी वाक्यों में अँचर अथवा पल्लू का उल्लेख हो तो इससे आशिक के अस्तित्व के गुणों की ओर संकेत होता है और कभी कभी इससे परम प्रियतम के गुणों के नाम भी समझे जाते हैं ।

यदि हिन्दवी लेख में मृगाजिन (मृग+अजिन) बाँकी का उल्लेख हो तो इससे पाप से मिश्रित खिकें (चीवर) की ओर संकेत किया जाता है कारण कि वही हिजाब (आवरण) का अस्तित्व है । कभी कभी इससे बुज्दे मुतलक (परमेश्वर) के नूर (ज्योति) के अनुचित वस्त्रों में प्रकट होने की ओर संकेत करते हैं ।

पद्य

कामाग्नि मनुष्य का हृदय नहीं लुभा सकती कारण कि हक (सत्य, ईश्वर) कभी कभी वातिल (असत्य) की ज़बान में प्रकट हुआ करता है ।

सत्य को सत्य ही के वस्त्र में देखो और सत्य को पहचानो । असत्य के वस्त्र में सत्य शैतानी कार्य है ।

यदि हिन्दवी रचना में पुष्टि वाक (वाक्य) तथा इसी प्रकार के शब्द बोले जाय तो इससे विचारों की आकुलता तथा मस्तिष्क की उद्विग्नता की ओर संकेत होता है और वह बात प्रेम अथवा मुराकवे (ध्यान) एवं रेआजत (तपस्या) की अधिकता से उत्पन्न होती है ।

तेरा प्रेम हमारे मस्तिष्क में घूम रहा है । तू ही देख कि आकुल मस्तिष्क में क्या क्या घूम रहा है ?

छंद

हम आबारा हैं, सिर फिरे तथा मादक प्रेमी एवं इधर उधर दृष्टि डालने वाले हैं । इस नगर में कौन ऐसा है जो हमारे समान नहीं ।

यदि हिन्दवी वाक्यों में अँगिया तथा कचुकी एवं इसी के समान शब्दों का प्रयोग हो तो इनमें अहवाल (आध्यात्मिक दशाओं) की ओर संकेत होता है जो कि दास तथा स्वामी (ईश्वर) के मध्य में उत्पन्न होते हैं और दूसरों की दृष्टि से छिपे रहते हैं और कभी कभी तरीकत के व्यवहार की ओर संकेत होता है ।

यदि हिन्दवी रचना में कटाओ की अंगियत तथा इस प्रकार के शब्दों का उल्लेख हो तो इससे मारेफ्त (जान) के मुकामात (लक्ष्य) की ओर संकेत होता है, यद्यपि इनसे तौहीद (एकेश्वरवाद) समझी जाती है। तौहीद उन वस्तुओं को छोड़ देने का नाम है, जो बढ़ा ली गई हैं किंतु इन पर शरई प्रतिबन्ध के बेल-बूटे बने हैं।

छंद

वही पूर्ण मनुष्य है जो सरदारी में भी दासता का कार्य करे।

यदि हिंदवी रचनाओं में सौंध भरा अंगिया का उल्लेख हो तो इस छंद के अर्थ की ओर संकेत होता है।

छंद

मैंने अपने बुद्ध (अस्तित्व) के साथ प्रियतम के रूप को एक कर लिया है, तो फिर मैं नित्य अपने आपको किस कारण आलिंगन न करूँ।

यदि हिंदवी रचना में 'अंगिया फाटी जोवनभार' कहें तो इससे बिना किसी क्रम के प्रकट होने वाले उन वाक्यों की ओर संकेत होता है जो हाल (मूर्च्छा) के प्रबल और क्षणिक वेग में अनायास उत्पन्न हो जाते हैं।

छंद

यह उचित नहीं कि रहस्य आवरण के बाहर आ जाय अन्यथा मादक प्रेमियों की सभा में कोई ऐसा समाचार नहीं जो वर्तमान न हो।

और यह भी समझ लो कि मारेफ्त (जान) प्राप्त किए हुए लोग, अन्य लोगों को विवश समझते हैं और कहते हैं।

छंद

ऐमन की घाटी में अकस्मात् एक वृक्ष कहता है, "मैं ही अल्लाह हूँ।"

एक वृक्ष से "मैं अल्लाह हूँ" की आवाज यदि उचित समझी जा सकती है तो फिर यह आवाज किमी अच्छे व्यक्ति^{५९} द्वारा किस प्रकार अनुचित समझी जा सकती है।

यदि हिंदवी वाक्यों में तनी एवं वंद का उल्लेख हो तो इससे मनुष्य के मनुष्यता के गुणों की तथा मनुष्य के चरित्र के गुणों की ओर संकेत होता है कारण कि मनुष्य का अस्तित्व इन्हीं गुणों से संबंधित है। इससे कभी गरी-अत के प्रतिबन्ध का ओर संकेत होता है क्योंकि मनुष्य की बुद्धि तथा उसका नफन (वासना) इन्हीं प्रतिबंधों से घिरा है।

यदि हिंदवी रचना में कहें “काढ कटारिहिं कब तन बौरी मूर्ख गवार” तो इसका तात्पर्य यह होता है कि काटने वाली तलवार को शरीर के सदृशों के मियान से निकाल, और इस वाक्य के अनुसार कि “अपने नफस (वासना) को मुजाहदों (दमन) तथा उसके विरोध की तलवार से मार डाल”, मुजाहदे (दमन) की तलवार को नफस (वासना) के विरोध के मियान से खींच ले तथा मनुष्यता के गुणों को एक ही बार काट डाल ।

छद्म

यदि तू सर्वदा प्रियतम का समोग चाहता है तो अपने आप से तथा समस्त ससार से पूर्णतया पृथक् हो जा ।

चोला और द्वै भौतिक बाध निवारि ।

इस लिये कि तेरे पास इस बुजुद (अस्तित्व) तथा इन गुणों से अधिक उत्कृष्ट बुजुद एव गुण उत्पन्न होने चाहिए, किंतु महबूब (प्रियतम) का समोग इसके अतिरिक्त किसी अन्य उपाय से सम्भव नहीं, वह इस अवसर के अतिरिक्त, जब कि मनुष्यता वर्तमान है, पुनः प्राप्त न होगा ।

छद्म

इस समय उपचार ढूँढ ले, जब कि तेरा मसीहा (उपचारक) भूमि पर है । जब वह मसीहा आकाश पर चला गया तो उपचार हाथ से जाता रहेगा ।

यदि हिंदवी वाक्यों में टूटे वंद अथवा छूटे वंद अथवा तरके (तडके) वंद एव इसी प्रकार के शब्दों का प्रयोग हो तो इससे तौहीद (एकेश्वरवाद) वालों की बुद्धि एव शरा के प्रतिषेध का विचार न रखने से मुक्ति की ओर सकेत होता है । तौहीद (एकेश्वरवाद) कर्म की देख-भाल छोड़ देने का नाम है न कि कर्म को छोड़ देने का । यह जो लोगो ने कहा है, कि तौहीद बड़ी हुई वस्तुओं को छोड़ देने का नाम है, इसका अर्थ यही है कि “तौहीद बड़ी हुई वस्तुओं के छोड़ने को कहते हैं न कि कर्म को छोड़ने को ।” यह फायदा ही फटिन है । यह समझ लो कि इन दोनों मकामों (लक्ष्य) पर साथ ही साथ ठहरे रहना असम्भव है । मारेफ़ान (ज्ञान) वाले विलायते इलाही (सत लोक) के बल से इन दोनों स्थानों पर खड़े रह सकते हैं और वह बुद्धि का भेदान नहीं है ।

इस पथ पर चलना बुद्धि तथा सावधानी के लिये सभ्य नहीं । हृदय का रहस्य मजिल का पत्थर नहीं है ।

इसीलिये कहा गया है कि “कटावों की चोली दलमली होय ।” इसका अर्थ यह है कि तरीकत के मकामात (लक्ष्य) जो हकीकत की चित्र-शाला थे, वे घ्रास में उलझ गए तथा मारेकत के अहवाल (आध्यात्मिक दशाएँ) जो आरिफ़ (जानी) के होने तथा न होने पर अवलम्बित थे, एकत्र हो गए । रत्न में राई न जाय अर्थात् जो सावधान व्यक्ति यह चाहता है कि बुद्धि के द्वारा इन दोनों मकामात (लक्ष्य) पर अधिकार पा ले तो उसने दोनों मकामों का ध्यान रखने के नियम को न जाना और वह दोनों श्रेणियों की रक्षा के मकाम पर न खड़ा हो सका ।

रुवाई

यह तरीकत का मार्ग बुद्धि के पैरों से तै नहीं होता । प्रेम के पैरों की धूल बुद्धि से बढ कर है । वह रहस्य, जो फरिश्तो को भी ज्ञात नहीं है । बुद्धि तू तो मूर्ख है, वहा बुद्धि (तू) किस प्रकार जा सकती है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में सुहागिन (सुहागिनि) का उल्लेख हो तो उससे इनसाने कामिल (महापुरुष) तथा मारेकत (ज्ञान वालों की ओर संकेत करते हैं, क्योंकि सृष्टि की रचना करने वाले ईश्वर ने जो जगत् उत्पन्न किया है, उसका लक्ष्य इन्हीं लोगों का प्रेम है ।

यदि दुहागिन (दुहागिनि) का उल्लेख हो तो उसके द्वारा उस समूह की ओर संकेत होता है जिन के विषय में यह कहा जा सकता है ‘यह सब लोग पशुओं के समान हैं’ । कभी उन लोगों की ओर संकेत होता है, जिन्हें खुदा उन्हें चाहता है, वे खुदा को चाहते हैं’ की सभा में कोई समान नहीं । कभी उस सालिक (साधक) की ओर संकेत होता है जो संभोग की मजिल तक नहीं पहुँचा है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में बालापन अथवा नैहर का उल्लेख हो तो बालापन द्वारा विचारों की बाल्यावस्था की ओर संकेत होता है क्योंकि मुरीद (चेले) पीरों (गुरु) के रूहानी (आध्यात्मिक) पुत्र होते हैं ।

छंद

मुरीद (चेले) इस मार्ग में बालको से भी कम हैं और मशाएख (गुरु) दृढ़ दीवार के समान हैं । उस छोटे बालक से चलना सीख कि उसने किस प्रकार दीवार का सहारा लिया ।

नैहर से आलमे नासूत^{५२} (नरलोक) में फसे हुए लोगों की ओर सकेत करते हैं और यही लोक मनुष्य के तत्व के उत्पन्न होने का स्थान है । जो व्यक्ति दो बार पैदा न हो वह आकाश के राज्य में प्रविष्ट नहीं हो सकता । पहला जन्म तो सब लोगों को श्रांत है और दूसरा जन्म चित्त की दया से उत्पन्न हुआ कहा जाता है । चित्त माताओं के समान है ।

छंद

तेरे भौतिक तत्व सबसे निम्न श्रेणी की मातायें हैं । तू पुत्र है और तेरे पिता बड़ी उच्च श्रेणी (उलबी) के पिता हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में तरुनापन का प्रयोग हो तो उससे मारेफ़्त तथा प्रेम की युवावस्था और तरीकत एव हकीकत के मकामों पर पहुँचने की ओर सकेत होता है ।

छंद

जिस स्थान पर भी प्रेम अपना सिर उठाता है, सौ वर्ष के वृद्ध को भी युवक बना देता है ।

उसकी वास्तविकता अस्तित्व के अंधेरे ग्राम से निकलना है । “हे हमारा पालन करने वाले, हमें इस ग्राम से निकाल, जिसके निवासी अत्याचारी हैं ।”

छंद

दूध पीता शिशु अपनी माता के पास झूले में बंदी रहता है ।

जब वह बड़ा तथा यात्रा के योग्य बन जाता है तो यदि वह पुरुष होता है तो अपने पिता के साथ हो जाता है । तू भी हे पिता के प्राण, पिता के साथ हो जा । साथी बाहर निकल गए, तू भी बाहर निकल जा ।

यदि हिंदवी वाक्यों में समुराल का उल्लेख हो तो उसमें मारेफ़्त वाले लोगों के उस स्थान की ओर सकेत होता है जो आकाश का राज्य है ।

छद्

हम आकाश के लिए गर्व की वस्तु थे तथा क्रूरियों के मित्र थे। हम पुनः इसी स्थान को जाते हैं। ऐश्वर्य का मकाम (लक्ष्य) ही हमारी मजिल है।

यदि हिंदवी वाक्यों में वृद्धापन शब्द आए तो उससे वृजुद (शारीरिक अस्तित्व) के गुणों के अपमानित होने की ओर सकेत होता है। अस्तित्व के गुण प्रेम का राज्य नहीं प्राप्त कर पाते। 'निःसदेह बादशाह जब ग्राम में प्रविष्ट होते हैं तो उसको छिन्न-मिन्न कर देते हैं तथा उसके सम्मानित व्यक्तियों को अपमानित कर देते हैं', और कभी इससे अवस्था एव शान के पतित बन जाने का ओर सकेत होता है और यह बात मारेफ़त के शिखर पर उत्पन्न होती है जैसा कि कहा गया है कि 'अंतिम अवस्था प्रारंभ की ओर पलटने का नाम है और तुम में ऐसे भी लोग हैं जो अवस्था के सबसे पतित भाग की ओर लौटते हैं जिससे वे ज्ञान के उपरांत किसी वस्तु को भी न जान सकें।' वास्तव में एसो वृद्धावस्था मारेफ़त के ससार में युवावस्था है और युवावस्था वृद्धावस्था के समान है।

समझना चाहिए कि मनुष्यता की अवस्था और है तथा मारेफ़त की अवस्था अन्य है। जिस प्रकार मनुष्य को अवस्था में वात्स्यावस्था युवावस्था तथा वृद्धावस्था है उसी प्रकार मारेफ़त की अवस्था में वात्स्यावस्था युवावस्था एव वृद्धावस्था होती हैं। एक दिन ऐसा आता है जब कि मनुष्यता की अवस्था समाप्त हो जाती है। 'प्रत्येक प्राणी के लिये मृत्यु का आस्वादन आवश्यक है।' इसमें इसी मृत्यु की ओर सकेत होता है, किंतु जो मारेफ़त की अवस्था में अन्त को पहुँच जाते हैं उनके लिये इस आयत में सकेत है—'हम उसे पवित्रता की अवस्था में जीवित रखेंगे।'।

छद्

मैं तेरे वियोग में वृद्धावस्था को प्राप्त हो गया तो तेरे होठों ने कहा कि 'चिंता न कर। हम एक चुम्बन देकर हजार वर्ष के वृद्ध को युवक बना देते हैं।'।

यदि हिंदवी वाक्यों में व्याह आए तो उससे निकाहे हकीकी की ओर सकेत होता है और यह निकाहे हकीकी इस प्रकार है कि मुरीद (चेला) तालव (अभिलाषी) एव आशिक पीर व मुशिंद (गुरु) के अधिकारों के समक्ष

शीश नवा देने के कारण अशक्त तथा पराधीन हो जाता है तथा प्रियतम के समस्त प्रेम के बंधनों के कारण विवश हो जाता है। इसका तात्पर्य यह है कि वंदे (दास) ईश्वर के ऐश्वर्य के अधिकार के समस्त वदिगी (दासता) के निकाह के बंधनों में विवश हैं। व्याह का अभिप्राय 'रूहानी निकाह' है और वह इस प्रकार कि प्रथम कैद जब वदा (दास) बुजुद के जाल में बधा, "रूहे आज़म"^{५७} है और परमेश्वर के शुहूद (साक्षात्कार) से अत्यधिक निकट है। इसी को ईश्वर ने अपने आप से संबोधित किया है और "मेरी रूह में से तथा हमारी रूह में से" जैसे शब्दों से संबोधित किया है। आदम के फबीर, प्रथम खलीफा^{५८}, दैवी व्याख्या करनेवाला, बुजुद की कुजी तथा ईज़ाद का कलम एव "रूहों का स्वर्ग"^{५९} सब उसी के गुण बताए गए हैं। अनादि अभिलाषाओं ने उसे (मनुष्य को) ससार में अपना उत्तराधिकारी होने से संबोधित किया है और दैवी रहस्य की कुजियों उनको सौंपी हैं और इसमें से व्यय करने की भी उसे आज्ञा दी है। अपने समस्त नामों तथा अपने समस्त गुणों का उसे खिलशत पहनाया और उसकी दृष्टि में दैवी चमत्कार प्रदान किए। एक तो अपने जलाल (ऐश्वर्य) के प्रदर्शन के लिये और दूसरे दैवी युक्ति के जमाल (माधुर्य) को देखने के लिये। वह पहली दृष्टि के अनुसार आगे बढ़नेवाला है और दूसरी दृष्टि के अनुसार पीछे हटनेवाला है जैसा कि हदीस में उल्लेख है "फिर ईश्वर ने उससे कहा कि आगे बढ़, तो वह आगे बढ़ा और फिर उसने कहा कि पीछे हट तो वह पीछे हट गया"। पहली दृष्टि का परिणाम ईश्वर का प्रेम है तथा दूसरी दृष्टि का परिणाम नफ्से कुह्नी है। और नफ्से कामिल उस श्रेणी का नाम है जो रूहे आज़म से उत्पन्न होती है। जो लाभ भी रूहे आज़म, ईश्वर द्वारा प्राप्त कर लेती है नफ्से कुह्नी भी उसी के योग्य हो जाती है। रूहे आज़म तथा नफ्से कामिल में प्रभावित करने एव प्रभाव स्वीकार करने के कारण एव बल तथा निर्बलता के कारण स्त्री तथा पुरुष का संबन्ध स्थापित हो जाता है और परस्पर प्रेम प्रमाणित हो जाता है। इन्हीं के मिलने के कारण सृष्टि में अन्य वस्तुएँ उत्पन्न हुईं तथा भाग्य की धात्री के हाथ तथा गैव (परोक्ष) की दया से जुहूर (साक्षात्कार) के लोक में आ गईं। उस समय रुहे इज़ाफ़ी (बढ़ी हुई रूह) मिट्टी के बने हुए आदम के बुजुद (अस्तित्व) के दर्पण में प्रतिबिम्बित हुईं। ईश्वर के समस्त नाम तथा गुण उसमें चमकने लगे तथा "हमने आदम को समस्त नाम सिखाए" के चमत्कार की पताका गाड़ दी गई

और मैं पृथ्वी पर उत्तराधिकारी बन रहा हूँ” की पदवी प्राप्त हो गई। खिलाफत (खलीफा बनाए जाने) के उस आजापत्र पर “अल्लाह ने आदम को अपनी सूरत पर पैदा किया” की सुहर लग गई। अतः जिस प्रकार संसार में आदम का अस्तित्व रहे आजम का प्रमाण है तथा प्रकट करता है उसी प्रकार हवा का अस्तित्व भी संसार में सूरते मुकम्मल (पूर्णरूप) का प्रमाण है एवं स्पष्ट करता है। हवा के आदम से उत्पन्न होने का उदाहरण नफ़्स कुल्ली के रहे आजम से पैदा होने का उदाहरण है। नफ़्स तथा रुह के परस्पर जोड़ा बनने का तथा इनमें पुरुष एवं स्त्री के संबंध स्थापित होने का यही प्रभाव था जो आदम तथा हवा के रूप में प्रकट हुआ। जिस प्रकार रुह तथा नफ़्स के द्वारा समस्त वस्तुएँ उत्पन्न हुईं उसी प्रकार वे सतानें आदम की पीठ में थीं और वे हवा तथा आदम के जोड़ा मिलने के कारण हुईं। अतः आदम तथा हवा का अस्तित्व नफ़्स एवं रुह से मिलकर है। फलतः हवा तथा आदम के समिलन से एक मिलाप तैयार हुआ और नफ़्स तथा रुह का एक अपूर्ण जोड़ा बंध गया और दोनों से उत्पत्तियां हुईं। अतः मानव जाति के पुरुषों की उत्पत्ति ने रुहे कामिल के रूप से लाभ प्राप्त किया और इसमें कुछ नफ़्स के भी गुण मिले रहे तथा स्त्रियों की उत्पत्ति नफ़्स के कुछों के रूप से हुई और उसमें कुछ रुह के गुण भी मिल गए।

छंद

धर्म में लहानो निकाह हुआ तथा नफ़्स के कुल्ली ने दुनिया महर^{५७} में प्रदान की।

यदि हिंदवी वाक्यों से मागल (मागल्य) तथा सोहला शब्द आए तो इससे आशिक तथा माशूक की सहमति एवं प्रसन्नता की ओर संकेत होता है जब कि दोनों में एक दूसरे से प्रेम हो जाय। “अल्लाह उनसे संतुष्ट रहे और वे अल्लाह से नतुष्ट रहें,” इसी मकाम (लक्ष्य) का नाम है ? कभी इससे संभोग अथवा संभोग की आशा की प्रसन्नता एवं एक दूसरे के दर्शन की अभिलाषा की ओर संकेत होता है—“जान लो कि सदान्धारियों की मुझसे मिलने की बहुत समय से अभिलाषा है। मैं भी उन लोगों से मिलने का बड़ा इच्छुक हूँ।” इस हदीस में यही उल्लेख है। कभी इन शब्दों से उस हर्ष की ओर संकेत होता है जो आशिक को उस समय प्राप्त होता है जब माशूक उसको अशिक्षता, त्रुटियाँ एवं भूलों के होते हुए भी उसे स्वीकार कर लेता है। “तुम

मेरे लिये हो, चाहे स्वीकार करो हो अथवा मना करो और मैं तुम्हारे लिये हूँ, चाहे तुम्हें अभिलाषा हो अथवा अनभिलाष ।” — मैं इसी घटना का उल्लेख है । कभी इन शब्दों से आनन्द के अनुभवों की ओर एव हर्ष के मकामात (लक्ष्य) की ओर सकेत होता है, जैसा कि कहा गया है,

छंद

सादी तेरे प्रेम के मार्ग में दृढ़ निकला । लोग कौन हैं और कैसे हैं
नथा क्या हैं ?

यदि हिंदवी वाक्यों में सौत का उल्लेख हो तो इस बात की ओर सकेत होता है कि परलोक इस लोक की सौत है और यह लोक परलोक की सौत है । जब तू एक को प्रसन्न करेगा तो दूसरी भाग जायगी और यह दोनों एक स्थान पर कदापि एकत्र नहीं हो सकती^{५८} । कभी मलकूत वालों को ओर भी सकेत होता है और इसी शब्द से कभी एक मनुष्य का दूसरे मनुष्य से संबंध भी समझा जाता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में मान या मटकनि की चर्चा हो तो इससे वदे (दास) के खुदा की ओर से फिर जाने एव अल्लाह के जिक्र से असावधान हो जाने की ओर सकेत होता है और मानमती (मानवती) वह है जो जिक्र^{५९} तथा इबादत से फिर जाय और मारेफत तथा मुहब्बत से असावधान हो जाय । अल्लाह के कहे हैं ‘जो मेरे जिक्र से मुँह फेर लेगा उसकी जीविका में कमी हो जाएगी और वह खाली हाथ हो जाएगा और हम उसे कयामत के दिन अधा जमा करेंगे’ । अर्थात् जो कोई मेरी स्मृति से मुँह फेर लेगा, उसके लिये इस लोक तथा परलोक में जीविका बढ़ी दुष्कर हो जायगी । ऐसे मुँह फेरने वालों को हम कयामत में अधा बनाए रखेंगे और वह नरक तथा नाना प्रकार के कष्टों के अतिरिक्त कुछ न देख सकेगा । यह तो उसकी दशा है जो केवल जिक्र से मुँह फेर ले, तो उसकी क्या दशा होगी जो जिक्र के स्वामी (अल्लाह) से मुँह फेर ले ।’

यदि हिंदवी वाक्यों में ‘जब जब सान दहन करे तब तब अधिक मुहाग’ एव इसी प्रकार की चर्चा हो तो इस प्रकार की रचनाएँ उस समूह के लिए स्वीकार की गई हैं जिनके लिये कहा गया है, ‘मैं पीठ फेरने वालों का अभिलाषी हूँ ।’ इसका अभिप्राय उन लोगों की सफलता है, क्योंकि यह बात कि ‘जब भी वे किसी पाप का विचार करते हैं मे उनके हेतु अधिक दया करता हूँ ।’ परी उन लोगों की सफलता का चिह्न है । इस

प्रकार की रचनाओं का एक अन्य अर्थ भी है जो इससे भी अधिक गूढ़ है और उसे अधिक स्पष्ट रूप से कहना सम्भव नहीं किंतु इस छंद में इसकी ओर संकेत है।

छंद

जिस माशूक ने नाज़ से चुवन न दिया, उसने मुझसे चुवन माँगा और मैंने न दिया।

यदि हिंदवी वाक्यों में सखी का उल्लेख हो तो उससे इस बात की ओर संकेत होता है कि परस्पर खुदा के लिये तथा खुदा से संबंधित मित्रता रखें और कभी ऐसे मित्रों की ओर संकेत किया जाता है जो एक ही मत तथा एक ही वश से सहमत हों। यदि एक सखी को मध्यस्थ बनाकर किसी को सन्मार्ग पर लाने के लिये भेजें कि वह उस मानमती को प्रियतम को मिलन की ओर बुलाए और उसे सजाए और इस प्रकार की रचनायें मध्य में रखे और कहे।

‘उठ चल वेग करन लाई व्यासही चतुरदस विद्या निधान’ (१)
और कहे,

“तुम मान छाड़ दई कत हेत हे मानमती”

तथा इसी प्रकार की अन्य कोई रचना हो तो इससे सन्मार्ग पर लाने वाला एवं बुलाने वाला समझा जाता है तथा रसूलल्लाह (मुहम्मद साहब) तथा उनके अनुयायी जो तत्त्वधी खिलअत पहने हैं, समझे जाते हैं। “हम ने उनमें एक ऐसे हनूह को जन्म दिया जो हमारे आदेशों की शिक्षा देते हैं।” इसे हिंदवी में दूती कहते हैं।

मानमती से वादियों, असावधान व्यक्तियों तथा जिक्र से मुंह फेरने वालों की ओर संकेत होता है जिन्हें रसूलल्लाह (मुहम्मद साहब) तथा उनके अनुयायी उपदेश द्वारा मारेफ़त (ज्ञान) एवं मुहव्वत की ओर बुलाते हैं और आलस्य तथा प्रमाद से मुक्ति दिलाते हैं और सफलता एवं मुक्ति का मार्ग दर्शाते हैं और अंत में परदे के बाहर निकाल लेते हैं और ये परदे (हजानी) श्रेणी के अनुसार कम तथा अधिक होते हैं। न.फ्तु (वासना) के परदे काम भोग तथा भक्षण हैं। हृदय का परदा ईश्वर के अतिरिक्त दूसरे का ध्यान करना है। बुद्धि का परदा वास्तविकता पर रुक जाना है। रहस्यों के संसार का परदा रहस्य की बातों के साथ रुक रहना

है। रुह का परदा मुकाशफ़ा (दैवी प्रकाशन) है और यह वारीक परदा फ़िक्वरियाई (ऐश्वर्य) है। रिसालये मक्किया मे इसी प्रकार उल्लेख हुआ है।

यदि हिंदवी वाक्यों में रैन मानुस का उल्लेख हो तो उससे असावधानी की अवधि अथवा युवावस्था की अवधि की ओर सकेत होता है। कभी मनुष्य की अवस्था, कभी ससार और कभी आलमे मजाज^{६०} समझा जाता है।

यदि हिंदवी वाक्यों में वासर (वासर) व भोर अथवा इसी प्रकार के नामों का उल्लेख हो तो इससे मारेफ़त के दिनों अथवा वृद्धावस्था और कभी कभी मनुष्यों के अत का समय, कभी कभी कयामत के दिन और कभी कभी आलमे हकीकत की ओर सकेत होता है। संभव है कि “रैन-मानुष” से उस समय की ओर सकेत करें जब सृष्टि की रचना न हुई थी और वासर व भोर से सृष्टि की रचना को ओर सकेत करें।

यदि हिंदवी वाक्यों में सूरज (सूर्य) उदय का उल्लेख हो तो इससे मुहम्मद साहब के नूर^{६१} (ज्योति) के प्रकट होने की ओर सकेत होता है। “अल्लाह ने सर्वप्रथम जिस वस्तु की रचना की, वह मेरा नूर है।” कभी केवल नवूअत (नबी सबधी नूर) के प्रकट होने की ओर सकेत करते हैं। कभी मुशाहदे (साक्षात्कार) क नूर (ज्योति) से अभिप्राय होता है।

यदि हिंदवी वाक्यों में धूप का उल्लेख हो तो उससे जुजूद (अस्तित्व) नूर (ज्योति) का ओर सकेत होता है।

छंद

वह खोज करनेवाला जिसने वइदत (ऐकश्वरवाद) का निरीक्षण कर लिया है उसकी दृष्टि सर्वप्रथम जुजूद (अस्तित्व) के नूर (ज्योति) पर जाती है।

यदि हिंदवी वाक्यों में छाह का उल्लेख हो तो उससे सृष्टि एव दैवी सूर्य की छाया की ओर सकेत होता है। ‘क्या तू अपने पालनेवाले को नहीं देखता कि उसने किस प्रकार छाया को बढ़ाया?’

छंद

उनका दरबार एक सूर्य है। दोनों लोक उसके समक्ष मुझे सायवान शात होते हैं। कभी मोमिनो की ओर सकेत होता है जो मुहम्मद साहब के

नूर (ज्योति) का प्रतिबिम्ब है। 'मैं अल्लाह के नूर से हूँ तथा ईमान वाले मेरे नूर से हूँ।'।

छंद

समस्त सम्मान उसके अधीन हैं। खाकी बन्दों (मनुष्यों) का बुजुर्ग (अस्तित्व) उसी की छाया के कारण है।

यदि दोपहर की छाह आए तो उससे उस चीज की ओर सकेत होता है जो पतन की ओर जा रही हो।

छंद

इन समस्त छायाओं का अन्त में पतन हो जाता है। तू ऐसी छाया की ओर दौड़ जिसका पतन नहीं है।

कभी दोपहर से हजरत ख्वाजा सल्लम (मुहम्मद साहब) के समय की ओर सकेत करते हैं।

छंद

हजरत ख्वाजा का समय दोपहर का समय था जो प्रत्येक छाया तथा अधरे से मुक्त था।

यदि हिंदवी वाक्यों में शशि व चन्द्रमा का उल्लेख हो तो इससे विलायते मुतलक (सतलोक) के नूर की ओर सकेत किया जाता है जो नववृत्त के सूर्य से लाभ प्राप्त करता है और कभी मुकाशफे (दैवी प्रकाशन) के नूर की ओर सकेत होता है। यदि वियोग के समय चन्द्रमा की ठंडक के गरमी में परिवर्तित होने का उल्लेख किया जाय तो उससे भाग्य एव विधि लेख के प्रतिकूल तथा विपरीत होने की ओर सकेत होता है। यदि सम्भोग के समय उस चन्द्रमा का उल्लेख ऐसी ठंडक के साथ हो जो स्वभाव के अनुकूल हो तो उसका तात्पर्य प्रियतम की उन कृपाओं से होता है जो आशिक पर की जाती हैं।

यदि हिंदवी वाक्यों में पवन अथवा उर्ती के समानार्थक शब्दों का उल्लेख हो तो इससे उस वायु की ओर सकेत होता है जो हृदय को एक दशा से दूसरी दशा में परिवर्तित कर देती है। जैसे कि हृदय एक वृद्ध के समान है जो किसी मैदान में लगा हुआ हो और वायु उसे ऊपर नीचे पलट रही हो और कभी उस पवन की ओर सकेत होता है जो हजरत सुले-

मान^{६२} को एक स्थान से दूसरे स्थान तक पहुँचाती थी 'और सुलेमान के लिये हवा का प्रवध किया गया था कि प्रातःकाल एक नगर में हों तथा सायंकाल दूसरे नगर में ।" कभी आराम की हवा तथा सुखदायक सुगंध की ओर सकेत होता है ।

छंद

प्रातःकाल जब पवन सुखद समाचार लाए तो वह हुद हुद^{६३}, सुलेमान के समान है । सेवा^{६४} उद्यान से सुख शान्ति के सुखद समाचार लाई है ।

कभी इससे परिश्रम के कष्टों तथा असमजस की लड़की की ओर सकेत होता है ।

छंद

कष्टों की तेज हवाओं के कारण इस उद्यान में यह नहीं देख सकते कि यहाँ गुलाब था, अथवा चमेली ।

उस विपैली आधी के कारण जो उद्यान के किनारों पर चली, यह देख कर आश्चर्य होता है कि किसी गुलाब का रंग अथवा चमेली की सुगंध कैसे शेष रह गई ।

यदि हिंदवी वाक्यों में चंदन तथा अगर आदि का उल्लेख हो तो ईश्वर के दान की ठडक की ओर सकेत होता है । "हे खुदा मुझे अपनी कृपा की ठडक का आनंद प्रदान कर" और कभी नूरानी (ज्योतिमय) परदों की ओर सकेत होता है ।

मुझे उस सुगंध पर ईर्ष्या होती है जो तेरे शरीर में लिपट जाय ।

यदि हिंदवी वाक्यों में कवल (कमल) अथवा कुमुदनी का उल्लेख हो और वह सूर्य के अर्थ में सन्निहित हो तो उससे उम्मत (मुहम्मद साहब के अनुयायी) के हृदय की ओर सकेत होता है जिन्हें नवव्रत के सूर्य की ज्योति से लाभ प्राप्त होता है । यदि उसका अर्थ चंद्रमा से सन्निहित हो तो किमी बहुत बड़े बली (सत) के चेलों की ओर सकेत होता है अर्थात् उसके चले और उसपर विश्वास रखनेवाले लोग, जो चंद्रमा से प्रकाश प्राप्त करते हैं । "जेव (गुरु) अपने चेलों में उमी प्रकार होता है जिस प्रकार नवी अपने अनुयायियों में ।"

यदि हिंदवी वाक्यों में तरैयाँ का उल्लेख हो तो उनसे चरित्र के वे गुण समझे जाते हैं जिनका संक्षेप में इस हदीस में उल्लेख हुआ है—“अल्लाह

की आदतों से अपनी आदतें बनाओ” और कभी नवभूत के जौक (आस्वा-
दन) तथा नुकाशफ्रे (दैवी प्रकाशन) की ओर सकेत होता है, जिनका
मोमिन (वर्मनिष्ठ मुसलमान) पालन करते हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में ‘भोर की तरैयां’ कहा जाय तो उससे कुछ
मनुष्यता के गुणों एवं मनुष्य की विशेषताओं की ओर सकेत होता है जो
विलायत (संतलोक) के सूर्य के उदय होने पर स्वाभाविक रूप से विद्रोह
करते हैं और उन्हें “मित्रों के अपराध” कहते हैं और वे उनके भाग्य की
सुदृग्ता के तिल होते हैं । उस महान् परमेश्वर की ओर से जो बहुत बड़ा
नतीज है, एक शुद्ध नतीज होती है । बुकर^{२५} (भगवान् उसके रहस्यों को
पवित्र बनाए) ने कहा है, “कामिनी कड़वी है किंतु उद्यान से आई
हुई है अब्दुल्लाह (ईश्वर का दास) यद्यपि दोगी है किंतु मित्रों में से है ।
अन्य लोगों का पाप उच्च से निम्न श्रेणी का चार लाता है और ईश्वर के
मित्रों का पाप निम्न श्रेणी में उच्च श्रेणी की ओर ले जाता है ।

यदि हिंदवी में कहे “तुम नह भई भोर की तरैया” तो यह सकेत
है किमी कार्य में जिने झिगा रखना चाहिए अथवा किसी ऐसे रहस्य के खोल
देने में क्लिप्त होने की ओर ।

यदि हिंदवी रचना में ‘रैन कटी तारे गिनत’ अथवा इसी प्रकार के
वाक्य कहें तो इनमें किसी मित्र के अन्य मित्र की प्रतीक्षा करने की तथा
आज्ञा न शपकाने की ओर सकेत होता है ।

छंद

वियोग की रात्रि की कथा कहना कौन जानता है । केवल वह जो ‘सादी’
के समान तारे गिने ।

यदि इससे स्पष्ट शब्दों में जानना चाहो तो इस छंद से समझो ।

छंद

स्मरण रहे कि सुकर्मियों की मुकसे भेट की अभिलाषा बहुत बढ चुकी
है और मैं उनसे मिलने का बड़ा इच्छुक हू ।

यदि हिंदवी वाक्यों में “रैन गई पीतम कंठ लागे” अथवा “रैन
विहानी पीतम संग” अथवा इसी प्रकार की ओर अन्य बात कहें तो हमसे

इस हदीस के अर्थ की ओर सकेत होता है, “मैं अपने ईश्वर के पास रात्रि में रहता हूँ” ।

यदि हिंदवी रचना में “लालन कौ हौं देखन न दैहौं” अथवा इसी प्रकार की कोई अन्य बात कहें तो इससे इस अर्थ की ओर सकेत होता है जो तुम इस हदीस से समझ सकते हो “मेरे मित्र मेरे शिविर के नीचे हैं । उनको मेरे अतिरिक्त कोई अन्य नहीं जानता ।”

छद्

सब उसके साथ हैं किंतु वह सबसे दूर है और नूर (ज्योति) के परदों के पीछे छिपा है ।

कभी उन वाक्यों की ओर सकेत होता है जो अन्य लोगों की दृष्टि से छिपाए रखते हैं । इसके अतिरिक्त उन समाचारों की ओर भी सकेत होता है जिनको निहित रखते हैं ।

यदि हिंदवी रचनाओं में इस प्रकार कहें “तोई सग जाऊँ” अथवा इसी प्रकार के अन्य वाक्य कहें तो इस बात की ओर सकेत होता है कि प्रेमी सर्वदा प्रियतम के पीछे छाया के समान चलता है । प्रेमी के समस्त कार्य तथा गीत प्रियतम के ही कार्य एव गति होती हैं और उसे स्वयं कोई अधिकार नहीं होता । नवीन के साथ प्राचीन का कोई चिह्न शेष नहीं रहता । (इस बात की व्याख्या करने वाले के छद् नीचे दिए जा रहे हैं-) ❀

छद्

मैं छाया के समान तेरे साथ चलता हूँ । छाया को किसी बात के कारण पूछने का कोई अधिकार नहीं है । क्योंकि मेरी क्रियायें एव चुप रहना पूर्ण रूपेण तेरी ही ओर से है तो तू मुझपर सदाचार एव दुराचार का आरोप न लगा ।

यदि तू मेरा अपराध देखे तो मेरे दोषों का उल्लेख मत कर । तूने ही तो मेरा सिर मेरे गले से निकाला है ।

यदि हिंदवी रचना में “अवधि यदि गई मोसों” अथवा इसी प्रकार का उल्लेख हो तो इससे “अलस्त^{६६}” के वचनों की ओर सकेत होता है जब कि आत्माओं ने ‘बला’^{६७} कहकर स्वीकृति का वचन दिया था ।

यदि हिंदवी रचनाओं में 'अनंत रति मानी' अथवा इसी प्रकार की अन्य कोई बात हो तो इससे इस बात की ओर संकेत होता है कि वदे छल तथा अभिमान के ससार पर विश्वास रखे बिना इवादत (उपसना) किए जाएं।

यदि हिंदवी वाक्यों में "तही सिधारो जहा रति मानी" तो इनसे इस आयत के अर्थ की ओर संकेत होता है "अपनी पीठ के पीछे लौटो तथा प्रकाश हूँ ठो।" हदीस में आया है "मनुष्य अपने प्रियतम के साथ रहता है।"

छंद

संसार में जिस वस्तु से तेरा ध्यान संबधित रहता है सर्वदा तेरे समिलन का मार्ग वही वस्तु होती है।

यदि हिंदवी में कहें "रति के चिह्न सब प्रकार के भये" तो उससे उस दिन की ओर संकेत होता है जिस दिन छिपे हुए रहत्य जाचें जायेंगे। यदि इनसे भी त्पट नुनने की इच्छा हो तो इस पद्य में सुनो।

पद्य

समस्त एकत्र को हुई बातें तथा कार्य कमायत में प्रगट होंगे।

जब तूने अपने वस्त्र से अपने शरीर को नग्न कर लिया तो दोष तथा गुण एक ही बार प्रकट हो जायेंगे।

तेरे शरीर में किसी प्रकार का कोई दोष न होना चाहिए क्योंकि (उत्त हालत में) इसमें जल के समान रूप का प्रतिबिम्ब त्पट नहीं हो सकता।

इसमें इस ध्यान पर समस्त रहत्य प्रकट हो जायेंगे। इस विषय में 'जिस दिन छिपे हुए रहत्य प्रकट हो जायेंगे' की आयत पढ़नी चाहिए।

यदि हिंदवी में इस प्रकार का कोई छेड़ हो "अथर कपोल नैन आनन डर कहि देत रति के आनंद" तो इनसे उन बात की ओर संकेत होता है कि "शरीर के अंग अपने कार्य के स्वयं साक्षी होंगे" जैसा कि इस आयत में है। 'उत्त दिन (अगमत्) उनके हाथ तथा पैर एवं उनकी जिह्वा उन बातों के लिये जो वे कर रहे हैं साक्षी होंगे।'

यहां यह बात जान लेनी चाहिए कि जो बातें भूत काल में विलीन हो चुकी हैं अथवा भविष्य में जिनके लिये वचन दिया गया है वे सब व्यक्ति के

लिये इसी समय वर्तमान हैं क्योंकि वे समय तथा स्थान के प्रतिबन्ध से मुक्त हो चुके हैं और अज्ञान (अनादि) एवं अवयव (अनन्त) से मिल चुके हैं ।

छंद

हे सूफियो ! दिन केवल आज ही का दिन है । भूतकाल तथा भविष्य का चिह्न कहाँ है । जो ईश्वर से एक क्षण भी असावधान नहीं रहता उसका भविष्य तथा भूतकाल सभी वर्तमान (के समान) होता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में इसी प्रकार का लेख हो ' मैं पटई तौ लैन सुधि परि मैं रति मानी जाय । ' तो इससे उस समूह^{६९} पर कोप की ओर संकेत होता है जिन्हें मारेफत (ज्ञान) तथा प्रेम के पूर्ण होने के उपरांत मुहम्मद साहब के नाथत्व होने का वस्त्र पहना कर दोपियों को पूर्ण बनाने के आशय से लौटा दिया जाता है । अब उनका हृदय किसी वस्तु की ओर कुछ भी आकर्षित हो जाय तो उन्हें महान् ब्रह्म की लज्जा इस प्रकार की चेतावनियों एवं पदवियों से संबोधित करती है । परमेश्वर के यह शब्द याद करो "ताकि वह सच्चों से उनकी सत्यता के प्रिय में प्रग्न करे" और "सच्चों को इस बात का भय दिलाओ कि मुझे लज्जा आती है ।" लज्जा का संघर्ष बढ़ा ही उत्कृष्ट संघर्ष है और प्रेम की लज्जा बड़ी ही उत्तम लज्जा है अतः उसके गीत परदे में गाओ "भगडों की ल्यों सरिजन" (झगड़ो कीनौ साजन ?) अर्थात् माशूक कीकी (परम प्रियतम) ने अपने आशिक के साथ एक मस्ती का युद्ध छेड़ रखा है जिससे आशिक को सन्मार्ग दर्शाये । यह समाचार तो बुरा है किंतु एक विचित्र रहस्य है ।

छंद

माशूक के मुड़े हुए केशपाशों की व्याख्या संक्षेप में नहीं हो सकती क्योंकि वह क्या ही बड़ी लंबी है ।

यदि भागे तो इस वाक्य की लज्जा शरण न देगी । "भागने के स्थान कहा है ?" और यदि आलिंगित रहे तो "अल्लाह तुमको अपने नफ्स (व्यक्तित्व) से भय दिलाता है ।" के भय ने मार्ग रोक रखा है अतः विवश क्या करे । यदि बैठ जाए तो कहेंगे "अल्लाह से आशा लगा कर खड़े हो जाओ" और यदि खोज में उठ खड़ा हो तो कहेंगे "तुम कहा जाते हो ? खोज वर्जित है तथा द्वार बंद है ।"

छंद

यदि मैं उसकी खोज में जाऊँ तो आपत्तियाँ उठती हैं और यदि खोज न करूँ और बैठ रहूँ तो (वह) शत्रुता के लिये उठ खड़ा होता है। यदि निराश हो जाय (जाऊँ) तो कहते हैं “ईश्वर की दया की ओर से निराश न हो” और यदि आशा लगाए रखे तो कहते हैं “क्या तुम्हें अल्लाह के मकर (युक्ति) का भय नहीं रहा ?” यदि मारेकृत (ज्ञान) के निकट आएँ तो कहते हैं “तुमने अल्लाह का यथारूप समान नहीं किया।” इस तुच्छ कण (मनुष्य) की आकुलता बड़ी ही विचित्र है। जिसके भी साथ जाय और जिसकी ओर आकर्षित हो उसे सफल नहीं होने देते और कहते हैं।—

छंद

तू जिससे भी प्रेम करे, समझ ले कि तुझे सुख न मिलेगा। मैं तुझे ऊपर उठाता तथा नीचे गिराता ही रहूँगा क्योंकि तू तो मेरा ही है।

“आध लैहौ बटाय”

छंद

हे मित्र तेरा हृदय दुख से इसलिये दो टुकड़े हो गया है कि आधा हमारे साथ रहे तथा आधा ससार के साथ।

यदि तुम नवव्रत अथवा उसके नायब होने के कारण सृष्टि की ओर आकर्षित हो तो विलायत (सतलोक) के कारण सर्वदा हमारा ध्यान करते रहो। अपने हृदय को किसी को न सौंपो, अन्यथा हमारी लज्जा के बल्ले से गेंद के समान सर्वदा लुढ़कते रहोगे। आधा अर्थात् हृदय का आधा भाग हमारे प्रेम का भाग है और दूसरा आधा भाग जो प्रकट है उसे हम प्राणियों का हिस्सा बना देते हैं। “अल्लाह उन बंदों के साथ है, जिनके शरीर ससार में हैं तथा उनके हृदय अल्लाह के पास हैं।”

छंद

हे ईश्वर तू ने मुझे ससार को सौंप दिया है। हृदय जो तेरे पास है, कोष के कारण दो टुकड़े हो गया है।

यदि हिंदवी वाक्यों में “समीप अथवा संग” अथवा ऐसे ही अन्य शब्दों का उल्लेख हो जो संमिलन के समानार्थक हों तो उससे उन सीमाओं के समाप्त होने की ओर संकेत होता है, जो अनात्मवाद में धिरी हुई हैं।

छंद

यहां समिलन कल्पना के उठा देने का नाम है। यदि कल्पना सामने से हट जाए तो वही समिलन है।

यह केवल सीमा निर्धारित करना है, जो अस्तित्व से पृथक् है कि न खुदा वदे के साथ हुआ और न वदा खुदा के साथ।

कभी इस शब्द से सबधों तथा बंधनों के तोड़ डालने की ओर सकेत होता है।

छंद

सबध एक परदा है तथा उसका कोई फल नहीं। यदि तू सबधों को तोड़ देगा तो समिलन हो जायगा।

यदि हिंदवी शब्दों में विरह, वियोग अथवा उसके समानार्थक शब्दों का उल्लेख हो तो उससे हृदय की वास्तविक बातों से वियोग अथवा खुदा के बिना (स्मरण) की ओर से असावधान हो जाने की ओर सकेत होता है। इसकी तीन श्रेणियां हैं (१) सर्वसाधारण का वियोग (२) विशेष व्यक्तियों का वियोग (३) सर्वश्रेष्ठ व्यक्तियों का वियोग। सर्वसाधारण का वियोग ईश्वर के ध्यान से असावधानी करना है। यह विशेष व्यक्तियों के अनुसार भी कुफ्र.^{७१} है।

छंद

जो व्यक्ति ईश्वर के ध्यान से एक क्षण के लिये भी असावधान हो जाय वह उसी समय काफिर हो जाता है किंतु निहित रहता है। यह असावधान रहना चलता रहे तो इस्लाम का द्वार उसके लिये बंद हो जाता है।

विशेष व्यक्तियों का वियोग मध्य में (किसी समय) अपनी ओर एक क्षण के लिये दृष्टिपात करना है।

सर्वश्रेष्ठ व्यक्तियों का वियोग यह है कि वह आरिफ़ (ज्ञानी) जो इफ़ान (ज्ञान) की सर्वोच्च श्रेणियों तक पहुँच गया हो और यदि उसका व्यक्तित्व ईश्वर के अस्तित्व में और उसके गुण ईश्वर के गुण में विलीन हो चुके हों और वह महब (मिटजाने) एव फना (विलीन) होने की अन्तिम श्रेणी को प्राप्त हो चुका हो, फना (विलीन) होने के उपरांत बका (जीवन) की श्रेणी तक उन्नति कर चुका हो, किंतु उस नाम तथा व्यक्तित्व के कारण

जो बह रखता है और जो उससे संबंधित है, सर्वश्रेष्ठ लोगों के लिये यही नाम तथा व्यक्तित्व वियोग है। “क्या अच्छा होता मुहम्मद का रव मुहम्मद को पैदा न करता।” अर्थात् क्या अच्छा होता कि नाम तथा व्यक्तित्व भी मध्य में न होते।

छद्म

सिर व गले के कारण ही बिना चिह्न का होना है। मिट मिट कर मिट जाना गैव (परोक्ष) के भीतर गैव है।

यदि हिंदवी वाक्यों में गर्भ व अंगन का उल्लेख हो तो इससे अंतरग एवं बहिरग अथवा रूप एवं वास्तविकता की ओर संकेत होता है।

अध्याय (२)

उन संकेतों तथा वाक्यों की व्याख्या में जो विष्णु पद
(विष्णु पद) में आते हैं

यदि कोई कहे कि अपवित्र काफ़िरों के नाम आनन्द लेकर सुनना एवं शरा के विरुद्ध लेखों पर आवेश में आकर नृत्य करने लगना कदा से उचित हो गया तो हम कहेंगे उमर खताव^१ (अल्लाह उनसे सन्तुष्ट रहे) से लोगों ने सुनकर यह बात कही कि “(क्या) कुरान में शत्रुओं का उल्लेख तथा काफ़िरों के प्रति सवोधन नहीं है ?”

और यह उस सबब की बात है कि ऐनुलकुजात^२ ने फरमाया कि “फ़िराऔन^३ व हामान^४ व काहन^५ के नाम अबूजेहल^६ ने कुरान में देखे तथा कुरान के वाक्य सुने ।” अतः जब यह संभव है कि कुछ लोग शत्रुओं के उल्लेख, काफ़िरों से सवोधन कुरान में सुन नकें तो यह भी संभव है कि कुछ लोग अपवित्र काफ़िरों का वर्णन संगीत के रागों में सुन सकें ।

यदि हिंदवी वाक्यों में कृष्ण अथवा उनके अन्य नामों का उल्लेख हो तो इससे रिसालत पनाह सहलम (मुहम्मद साहब) की ओर संकेत होता है और कभी इसका केवल मनुष्य से तात्पर्य होता है । कभी इससे मनुष्य की वह वास्तविकता समझी जाती है जो परमेश्वर के जात (सत्ता) की बहदत (एक होना) से सञ्चित होती है । कभी इब्नीस से तात्पर्य होता है । कभी उन अर्थों की ओर संकेत होता है जिनका अभिप्राय पुन (मूर्ति) तर्सा वचा (टैंसार्ड बालक, माशूक) तथा मुग़वचा (अग्नि पूजक का पुत्र, माशूक) से होता है, जैसा कि इन मननवी ने जात होता होगा ।

मसनवी

पुन तथा तर्सा वचा खुले हुए नूर (ज्योति) हैं जो रूपवानों के मुख से चमकते रहते हैं । यह प्रकाश हृदयों का विश्राम स्थान बन जाता है । कभी गायक बन जाता है और कभी साकी ।^८

यदि हिंदवी वाक्यों में गोपी तथा गूजर्री का उल्लेख हो तो इससे प्ररिश्तों की ओर सकेत किया जाता है और कभी इससे मनुष्य जाति की वास्तविकता की ओर उसके गुणों की वृद्धत (एक होने) के अनुसार सकेत होता है और यदि बुद्धि की ओर इन सकेतों में कुछ अंतर देखे तो वह अंतर बुद्धि की ओर है। इन विश्वासों तथा सकेतों में कोई अंतर नहीं। यदि तुम जानना चाहो तो लोग कहते हैं कि एक बार शेख शिन्नली^१ ने यह छंद कहनेवालों के द्वारा सुना। मैं सलमा के विषय में प्रश्न करता हूँ और ससार में कोई उसका उत्तर देनेवाला नहीं। यहाँ यह स्पष्ट बात है कि सलमा एक स्त्री का नाम है और शिन्नली का सलमा से अभिप्राय ईश्वर से है। इस कौम के विश्वासी (सूफी) इस प्रकार के अनेक सकेत तथा प्रमाण रखते हैं और इन सकेतों के कारण भी उनके निकट अनेक प्रकार के हैं।

यदि हिंदवी वाक्यों में कुवरी तथा कुब्जा का उल्लेख हो तो इससे मनुष्य की ओर उसके दोषों तथा त्रुटियों के अनुसार सकेत होता है।

यदि हिंदवी वाक्यों में ऊधो (उद्धव) का उल्लेख हो तो इससे रिसालत पनाह सल्लम (मुहम्मद साहब) की ओर सकेत होता है। कभी इसका तात्पर्य उनके अनुयायियों से होता है जो सेवक तथा स्वामी के मध्य में अभि-कर्त्ता हैं कभी इस शब्द से जिवरील (प्ररिश्ते) की ओर सकेत होता है।

यदि हिंदवी वाक्यों में पतिया आए तो इससे खुदा के यहाँ से उतरी हुई पुस्तक की ओर सकेत होता है और कभी वदों के उन नाम-ए आमाल (कर्म-पत्रिका) की ओर सकेत होता है जो कयामत के दिन प्रकट होंगे और कभी (खुदा के) उस फ़रमान (आदेश) की ओर सकेत होता है जो स्वर्ग में भेजा जाएगा कि 'हे मेरे वदे तू हूँ (स्वर्ग की अप्सराओं) और महलो में व्यस्त हो गया और मेरे दर्शन को भूल गया।' कभी इस शब्द से समस्त आलमे जुजूद (सृष्टि) की ओर सकेत होता है जो 'जौहर' (तत्व) अर्ज़ (दृश्यमान) अमिश्र तथा मिश्रित का समग्र होता है और यही परमेश्वर की पुस्तक है।

पद्य

जिसकी रूह तजहज़ा (ज्योति) में रहती है, उसके निकट समस्त ससार परमेश्वर की पुस्तक है।

उर्ज (दृश्यमान) एराव (जे, जवर, पेश) तथा जौहर (तत्व) अक्षर के समान हैं । श्रेणियों आयतें तथा वक्फ (ठहरने के स्थान) हैं ।

किंतु एक प्रकार से ससार की पुस्तक का प्रत्येक पृष्ठ मारेफ़त (ज्ञान) की एक पुस्तक है और एक प्रकार से प्रत्येक पृष्ठ तथा सीमा ससार की पुस्तक का एक वाक्य है ।

छंद

अंतरंग एवं बहिरंग प्रत्येक को तू (ईश्वर का) अस्तित्व समझ ले और समस्त वस्तुओं को कुरान एवं उसकी आयतें समझ ले । और कभी इस शब्द से उन दिलों की ओर सकेत होता है जिनमें ईमान लिख दिया गया है । 'ये ही वे लोग हैं जिनके हृदय में ईमान लिखा गया है ।'

जिस दिन फूलों को उत्पन्न किया गया उसी दिन दिलों में ईमान लिखा गया ।

यदि तू उस लेख को एक बार पढ़ ले, तो जिस वस्तु को भी पढ़ेगा समझ लेगा ।

यदि हिंदवी वाक्यों में ब्रज अथवा गोकुल का शब्द आए तो उससे आलम में नासूत और कभी कभी आलम में मलकूत तथा कभी कभी आलम में जबरूत की ओर सकेत होता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में जमुना अथवा गंगा अथवा कालिंदी (कालिंदी) अथवा इसी प्रकार का उल्लेख हो तो इससे बहदत (एकेश्वरवाद) की नदी की ओर सकेत होता है और कभी मारेफ़त (ज्ञान) के समुद्र की ओर, और कभी हुदूस (आदि रचना) तथा इमकान (सम्भावना) की नहर की ओर सकेत होता है । निस्सदेह जन्म पानेवाली वस्तुएँ लहरो तथा नहरों के समान हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में मुरली अथवा वाँसुरी अथवा इमी प्रकार के शब्दों का उल्लेख हो तो इससे भाव के अभाव में प्रकट होने की ओर सकेत होता है ।

छंद

समस्त ससार उसके गीत की आवाज है । किसने ऐसी लंबी आवाज़ सुनी है । और कभी 'हमने उस आदम में अपनी रूह फूँकी' के संगीत की

ओर सकेत होता है और कभी “कुन”^{११} (क्रिया) के सगीत की ओर सकेत होता है ।

छंद

सृष्टि तथा अम्र (आदेशों) का ससार एक सास से प्रकट होते हैं क्योंकि यह श्वास जब आया, उसी समय चला गया ।

उसी श्वास से दोनों लोकों का जन्म हुआ और उसी श्वास से आदम के प्राण प्रकट हुए और यह श्वास केवल एक राग है । इसमें कोई अक्षर कोई आवाज़ अथवा आवाज का खिंचाव एवं टूटना नहीं है ।

छंद

आत्मा का सगीत आवाज़ तथा अक्षर नहीं हैं क्योंकि उसके प्रत्येक परदे में एक अनूठा रहस्य निहित है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में कहे “गांग (गंगा) पार डफ बाँसुरी बाजै” तो इससे इस अर्थ की ओर सकेत होता है कि हुदूस (आदि रचना) तथा इमकान (समावना) की नदी के अतिरिक्त इष्क (प्रेम) तथा हुस्न (सौंदर्य) के अनेक राग हैं । और आत्मा तथा माशूक के अनेक निहित सकेत हैं और इन रागों को तू उस समय तक न सुनेगा और न देखेगा जब तक हुदूस (आदि रचना) की नदी पार न कर लेगा ।

छंद

ससार सगीत, मस्ती तथा शोर से परिपूर्ण है किंतु अधा दर्पण में क्या देख सकता है ?

गानेवाला तो कभी चुप नहीं रहता किंतु कान तो प्रत्येक समय खुला नहीं रहता ।

यदि हिंदवी वाक्यों में बीन तथा किन्नर अथवा इसी प्रकार के शब्द आएँ तो इनसे उन गैबी (परोक्ष सबधी) घटनाओं की ओर सकेत होता है जो आरिफ़ों (ज्ञानियों) को अख से दिखाई देते हैं तथा उन इलहामों (दैवी प्रेरणा) की ओर सकेत होता है जिनमें कोई सदेह नहीं ।

छंद

प्रेम की मिजराब^{१२} एक विचित्र प्रकार के स्वर का बाजा रखती है । जिस राग को भी इस मिजराब से निकाला जाय वह एक नवीन ढंग का होता है ।

यह समझ लो कि किन्नर, वीन तथा वाँसुरी आदि से जो राग निकलता है वह किसी मनुष्य की अंगुलियों तथा अंगों की क्रिया के बिना नहीं निकल सकता और इन वस्तुओं की क्रिया मनुष्य के हृदय के हिलने के बिना संभव नहीं। हृदय का हिलना गुरु के हिलाए बिना असंभव है और इसमें कोई आपत्ति नहीं।

छंद

मेरे हाथ से कोई ऐसा रूप नहीं बन सकता जिसके चिह्न ऊपर के गुरु (ईश्वर) ने न बनाए हों।

इस ध्यान से समस्त रागों के अर्थ समझे जा सकते हैं।

पद्य

मेरे हृदय ने मेरे लिये एक गीत गाया और जैसे उमने गाया वैसा ही मेने भी गाया और यह राग जहाँ थे वहीं मैं भी था और जहाँ मे था वही ये राग भी थे।

वाँसुरी जो प्रत्येक समय गाने गाती है वह वास्तव में वाँसुरी बजाने-वाले के श्वास के द्वारा गाती है।

प्रेम वाँसुरी बजाने वाले के अतिरिक्त और कुछ नहीं और हम वाँसुरी के अतिरिक्त कुछ नहीं हैं। वह एक क्षण भी हमारे बिना नहीं है और हम उसके बिना नहीं हैं।

यदि हिंदवी वाक्यों में कंस का उल्लेख हो तो उससे नफ़स (वासना) की ओर सकेत होता है और कभी खन्नासा (शैतान) की ओर, और कभी इब्रलीस की ओर सकेत होता है और कभी खुदा के कहर (क्रोध) व जलाल (ऐश्वर्य) वाले नामों की ओर सकेत होता है और ऐसा भी होता कि इनका तात्पर्य पिछले पैगंबरों की शरीरगत से हो।^{१३}

यदि हिंदवी वाक्यों में शेषनागा का उल्लेख हो अथवा इसी प्रकार के अन्य नामों की चर्चा हो तो उसका तात्पर्य नफ़से अम्भारा (काम वासना) से होता है।

यदि हिंदवी वाक्यों में मधुपुरी अथवा विद्रावन (वृंदावन) अथवा मधुवन के शब्द अथवा इसी प्रकार के अन्य शब्द आए तो इससे उन अर्थों

की ओर संकेत होता है जिनके लिये इस कौम (सूक्तियों) में ऐमन की घाटी के शब्द का प्रयोग होता है ।

छंद

कुछ समय के लिये ऐमन की घाटी में आ जा और निःसंदेह यह आवाज सुन कि 'मैं ही अल्लाह हूँ ।'

ऐमन की घाटी में आ । वहाँ अचानक एक वृद्ध तुमसे कहेगा 'मैं ही अल्लाह हूँ ।'

समझ लो कि इन लोगों (सूक्तियों) की परिभाषा में ऐमन की घाटी का तात्पर्य हृदय को पवित्र बनाने तथा आत्मा को प्रकाशमान करने के नियमों से है । और इसी नियम से ईश्वर द्वारा लाभ अनिवार्य रूप से प्राप्त होता है और कभी ऐमन की घाटी का अभिप्राय गोकुल तथा ब्रज के समानार्थक शब्दों से भी होता है ।

यदि हिंदवा वाक्यों में मथुरा की चर्चा हो तो इससे मारेफतवालों (ज्ञानियों) के अस्थायी मकाम (लक्ष्य) की ओर संकेत होता है क्योंकि मारेफतवालों (ज्ञानियों) के दो मकाम हैं । एक अस्थायी, यह मकाम (लक्ष्य) आलमे नासूत में है और दूसरा स्थायी मकाम है और वह आलमे मलकूत तथा आलमे जबरूत में है और जब आध्यात्मिक यात्रा में अस्थायी मकाम (लक्ष्य) से चलते हैं तो स्थायी मकाम (लक्ष्य) में प्रविष्ट होते हैं । यह वाक्य "जो मनुष्य दो बार जन्म न ले वह बलन्दी के अध्यात्म में प्रविष्ट न होगा ।" इस अर्थ की व्याख्या करता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में द्वारिका की चर्चा हो तो उनसे आरिफों (ज्ञानियों) का स्थायी स्थान तथा उनके लौटकर जाने की मजिल समझी जाती है और यह मकाम (लक्ष्य) एक रोक तथा सीमा है । पूर्ण व्यक्तियों की यात्रा तथा उनके कर्म एवं ज्ञान वहाँ तक पहुँच सकते हैं । वह मकाम नामों तथा श्रेणियों की ऐसी सीमा है कि इससे ऊँचा अन्य कोई लक्ष्य नहीं । "जिसने तुझ पर कुरान अनिवार्य किया है वह तुझे लौटने के स्थान पर वापस लाने वाला है" । संकेतवाले लोगों (ज्ञानियों) की जवान में यही शब्द मन्नाद (लौटने का स्थान) से वही मकाम (लक्ष्य) समझा जाना है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में जसोदा (यशोदा) की चर्चा हो तो इसका तात्पर्य खुदा की दया तथा कृपा का वह संबंध समझा जाता है जो उसकी ओर से ससार वालों के लिये पूर्व ही से निश्चित है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में नंद महर का उल्लेख हो तो इससे रिसालत पनाह सल्लम (मुहम्मद साहब) को ओर संकेत होता है और कभी इसमें ईश्वर की सर्वदा प्राप्त होनेवाली कृपा, दया तथा दान भी समझे जाते हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में गोरस दहियव (दही) महियव (मही) तथा दूध एव इसी प्रकार के शब्दों का उल्लेख हो तो इससे नाना प्रकार की इबादतों (उपासनाओं) तथा आजाकारिता की ओर एव नाना प्रकार के गुणों और उत्कृष्ट कार्यों की ओर संकेत होता है कि जो “गोबर तथा रक्त” अर्थात् अतिशयोक्ति एवं अल्प के मध्य से शुद्ध एव उत्कृष्ट होकर निकलते हैं । अल्लाह का कथन है “नि.सदेह तुम्हारे लिये चतुष्पद शिक्षा ग्रहण करने का साधन है । हम तुम्हें वह वस्तु पिलाते हैं जो उनके शरीरों के भीतरी भागों में है, गोबर तथा रक्त के मध्य में शुद्ध और पीने वालों के लिये स्वादिष्ट दूध, और यह श्रेणी निष्ठा को मज्जिल है जैसा कि शरीर (अल्लाह उनसे संतुष्ट रहे) से निष्ठा के विपर में पूजा गया तो उन्होंने कहा “निष्ठा कर्म को दोषों से पृथक् पहचान लेने का नाम है जैसा कि दूध गोबर तथा रक्त के मध्य से पहचाना जा सकता है ।”

यदि हिंदवी वाक्यों में नैनो का उल्लेख हो तो इससे प्रार्थना एव विननि के मकाम (लक्ष्य) की ओर संकेत होता है क्योंकि प्रार्थना इबादतों (उपासना) का सार है, जिस प्रकार धी, दूध तथा दही का सार है । प्रार्थना का मकाम (लक्ष्य) सासारिक जीवों एव नफस में पवित्रता है ।

छंद

जिस व्यक्ति ने यह पवित्रता प्राप्त की वह नि.सदेह प्रार्थना के योग्य हो जाता है ।

यदि हिंदवी लेखों में “बेचन जाय” अथवा “दुहावन जाय” अथवा “नीर भरन जाय” अथवा इन्हीं के समानार्थक वाक्यों का प्रयोग हो तो इससे नवाफिल^{१४} तथा बर्जोफ^{१५} पटने की ओर संकेत होता है क्योंकि इनके द्वारा बदे (दास) अल्लाह के निरुद्ध पहुँच जाते हैं “बदा नवाफिल

पढ़ने के कारण निरंतर मुझमें निकट होता रहता है यद्वा तक कि मैं उससे प्रेम करने लगता हूँ ।”

और कभी इससे उन मुजाहदों (दमन) तथा रियाजतों (तपस्याओं) की ओर सकेत होता है जो जाहिरी (बहिरग) तथा वातनी (अंतरग) सवध को त्यागकर की जाती हैं । क्योंकि यह मुजाहदे (दमन) तथा रियाजतें भी ईश्वर की विकटता एवं उसके द्वारा समानित होने का साधन होता हैं । “जो मुझमें एक वित्ता निकट हुआ, मैं उससे एक गज़ निकट हो जाता हूँ ।”

यदि हिंदवी वाक्यों में “कान्ह घाट रूधो” अथवा “कन्हैया मारग रोको”

अथवा इसी प्रकार के वाक्यों का प्रयोग हो तो इससे डबलीस के नाना प्रकार से मार्ग-भ्रष्ट करने की ओर सकेत होता है ।

छंद

माशूक ने मुझ से कहा कि “मेरे द्वार पर बैठ जा और जिसको मेरा रहस्य ज्ञात न हो उसे भीतर प्रविष्ट न होने दो ।

और कभी (अल्लाह के जलाल (ऐश्वर्य) सवधी वाक्यों की ओर सकेत होता है और यह कोप से सवधित होते हैं ।

छंद

ईश्वर के अस्तित्व का नूर (ज्योति) उन वस्तुओं में प्रवेश नहीं करता जिन्हें उसने प्रकट किया है क्योंकि उसके जलाल (ऐश्वर्य) सवधी वाक्यों कोप से परिपूर्ण होते हैं ।

बुद्धि को त्याग दे और ईश्वर के साथ सर्वदा रहा कर क्योंकि चिमगादड़ की आखें सूर्य का सामर्थ्य नहीं रखती ।

और कभी इन वाक्यों के दूरवाश^{१६} की ओर सकेत होता है “दूढ़ने वाला लौटा दिया गया तथा द्वार बंद कर दिया गया” ।

छंद

जब तक तुम पैरों तथा सिर से दौड़ रहे हो, अपने मार्ग पर चलो । तुम इस गली के पुरुष नहीं हो ।

जब तक अज़ल (अनादि) तथा अबद (अनंत) एक स्थान पर नहीं मिलते, तो कुछ अधिक विचार न करो क्योंकि द्वार बंद है ।

और कभी इनसे सासारिक माशूकों पर आसक्त होने की ओर सकेत होता है। जा इवादत (उपासना) तथा सदाचार में बाधक होते हैं।

छंद

किंतु जब तक तुम प्रियतम के होठ तथा प्याले की अभिलाषा करते हो तब तक इस बात की लालसा न करो कि दूसरे कार्य भी कर सकोगे।

और कभी इसके विरुद्ध डाकुओं की शुद्धि से तात्पर्य होता है और उनका अर्थ यह है कि हमने सासारिक माशूकों से आनंद प्राप्त न किया।

यदि हिंदवी वाक्यों में “दान” का उल्लेख हो तो ईश्वर को इवादत (उपासना) में वदों (दासों) में निष्ठा को माग की ओर सकेत होता है। “निष्ठावान बड़े सफट में हैं। कर्म में लक्ष्य की सत्यता की ओर सकेत होता है।” खुदा सच्चो से उनकी सच्चाई के संबंध में प्रश्न करेगा। किसी आलिम (आचार्य) तथा आविद (उपासक) को निष्ठा के बिना मुक्ति नहीं, तथा नीयत (अभिप्राय) की सत्यता के बिना छुटकारा नहीं। शरीअत का आदेश है कि सत्यता ही मुक्ति प्रदान करती है। संक्षेप में जो नकद धन तथा सामग्री तेरे पास है उसके लिय एक कसीटी, परखनेवाला अथवा परीक्षा करनेवाला अवश्य होगा। “छल मत कर कारण कि परखने वाला बड़ा जानकार है।” यह जानकार परखनेवाला किसी नकद का परीक्षा किए बिना नहीं छोड़ता किंतु एक उपाय है कि तू समस्त नकदी को सबध विच्छेदन के अनुसार तौहीद (एकेस्वरवाद) को सांप दे और समस्त सामग्री खजानों, कर्मों तथा दशाओं ने दरिद्र बनकर (त्यागकर) निकल आ। उस समय तेरे पास कुछ न होगा और उजाड़ ग्राम पर कर नहीं लगाया जाता।

छंद

जब तू दीन अवस्था को प्राप्त हो जाएगा तो तुझ पर कोई अर्थ दंड न होगा। और मुझसे मुन कि दीन अवस्था वालों का कोई निशान^{१०} नहीं।

यदि हिंदवी वाक्यों में “लार जवान कोहों” (?) अथवा इस प्रकार का होगा—“काहू की बाहमरोरी, काहू के कर चूरी फोरी, काहू की मटकिया डारी, काहू की कचुकी फारी (फाड़ी),” तो इससे उस व्यंग्य के अर्थ की ओर सकेत होता है ‘म्या उसने ऐसा खलीफा बना रहा है जो इस भूमि पर फसाद करेगा और बड़ा रक्तपात करेगा।’ कभी-कभी इसमें नाना प्रकार के अप्राकृतिक कार्यो तथा चमत्कारों की ओर संकेत होता है जो मनुष्य की विशेष

पता है। कभी इस आयात के अर्थ की ओर सकेत होता है 'तेरे समान की शपथ मैं इन सबको मार्गभ्रष्ट कलेंगा'^{१८} कभी इस आयात के अर्थ की ओर सकेत होता है 'नित्य वह एक नई ज्ञान में होता है।' अर्थात् एक ही गुण है जो कि ज्ञाया तथा विचार के परदे के पीछे अपने परस्पर विरोधी रूप तथा आकृति दिखाता है।

छंद

चंद्रमा तथा मायूक भिन्न भिन्न ज्ञान तथा दशाएँ प्रकट करते हैं किंतु उस प्राण (प्रियतम) की ज्ञान प्रत्येक ज्ञान में लक्षित है।

यदि हिंदवी वाक्यों में जसोधा (यशोदा) के मुख से इस प्रकार के वाक्यों का उल्लेख हो 'यह बालक मेरा कछून जान' या कहे 'कन्हैया मेरो वारो तुम वाद लगावत खोर' तो इससे इन दो आयातों के अर्थ की ओर सकेत होता है 'मनुष्य निर्बल उत्पन्न किया गया है' और नित्यदेह वह अत्याचारी तथा मूर्ख है।

खोज तथा मनन करने वाले कहते हैं कि अल्लाह ने अपने बंदों के साथ अत्यधिक अनुकम्पा के कारण उन बंदों को निर्बलता तथा मूर्खता से संबंधित किया है जिससे यदि इबादत (उपासना) करने में कोई कमी करे अथवा नपुंस (वासना) एवं कामनाओं के पीछे पड़कर उसकी दशा में कोई दोष आ जाय तो अल्लाह की अनुकम्पा की जवान तुरत उसकी ओर से प्रत्युत्तर प्रस्तुत कर देगी और वह अपनी दया की जवान से कह देगा 'मैंने उसको पूर्व ही से निर्बल, अवकार में एवं मूर्ख पैदा किया है।

'तेरी दया एवं अनुकम्पा सबकी ओर से प्रत्युत्तर प्रस्तुत कर देती है।'

यदि हिंदवी रचनाओं में 'ग़्वाल गायन चरवाहे' अथवा इसी प्रकार के वाक्य हों तो इससे इस बात की ओर सकेत होता है कि सतान गउओं तथा बकरियों के समान हैं और चरवाले चरवाहे के समान हैं। 'तुम में से प्रत्येक चरवाहा है और प्रत्येक से उसकी प्रजा के विषय में प्रश्न किया जायगा।' कभी इस बात की ओर सकेत करते हैं 'शरीर की मुजाएँ तथा अंग पशुओं के समान हैं तथा सन्मार्ग पर ले जाने वाली बुद्धि चरवाहे के समान है।' कभी इस अर्थ की ओर सकेत होता है कि 'क्रसाद पैदा करने वाले बकरियों के समान हैं और हृदय उनका रक्षक है।' हजरत अली ने कहा है 'मैं तथा मेरा नपुंस केवल बकरियों के चरवाहे के समान हैं। जब मैं एक ओर से उनकी रक्षा करता हूँ तो वे दूसरी ओर से भागती हैं। 'कभी उम्मत

(अनुयायी) को वकरियों के समान कहते हैं और नवियों को रक्षक के स्थान पर समझते हैं और कभी इस अर्थ की ओर संकेत करते हैं कि अल्लाह कसरत (प्रचुरता) को वहदत (केवल) में पालता है और वहदत कसरत में चलती फिरती दृष्टिगत होती है। यह मोती के समान है और वह बहने वाली नहर के समान।

छद्म

सर्वदा अल्लाह की अनुकंपा अपनी शान में प्रकाश दिखाती तथा प्रकट रहती है।

उस ओर से वह आविष्कार करता तथा परिपूर्ण रहता है तथा इस ओर से वह प्रत्येक समय परिवर्तनशील रहता है। यदि ऐसे अवसरो पर तुम्हारे हृदय में यह सदेह उत्पन्न हो कि 'ग़वाल' शब्द से अल्लाह की वहदानियत (अद्वैत-भाव) की ओर संकेत करना अथवा हादिस (पैदा होने वाली चीजों) से कदीम (जो आरंभ से हो) का अर्थ समझना अप्रमाणित बात है तथा इसका कोई प्रमाण नहीं, तो इसका मैं उत्तर दूंगा कि इस समूह (सूफियों) के निकट जो कुछ भी मजाजी ससार (इस दुनिया) में होता है उसके लिये निःसदेह एक हकीकत (वास्तविकता) है। अतः यदि मजाज (फाल्गनिक) में हकीकत (वास्तविक) की ओर संकेत करें तो कोई आपत्ति नहीं क्योंकि मजाज, हकीकत का पुल है और विशेष कर इस समूहवाले (सूफ़ी) कहते हैं कि जो कुछ भी मजाज में है वह सब हकीकत के नाम है। "उसी ईश्वर की शयथ जिसका कोई नाम नहीं। तू उसे जिस नाम से भी पुकारेगा वह प्रकट होगा।"

यदि हिंदवी वाक्यों में कहें "कंधे कमरिया" या "पॉयन पाँवरे" तो इससे फकीरी तथा जुहद (वैराग्य) के बन्ध की ओर संकेत होता है जो आरिफ़ (ज्ञानी) ही धारण करते हैं।

यदि हिंदवी रचनाओं में "मोर मुकुट सीस धरे" का उल्लेख हो तो इससे इस बात की ओर संकेत होता है कि मनुष्य ने अमानत^{१९} का भार स्वीकार कर लिया है और उसकी व्याख्या इस आयत में है, "मनुष्य ने उस अमानत को उठा लिया।" कभी इससे खलीफ़ा बनाए जाने के मुकुट की ओर संकेत होता है "मैं भूमि पर अपना खलीफ़ा बनाना चाहता हूँ" इसका प्रमाण है। कभी नामों के ज्ञान की ओर संकेत होता है, "खुदा ने

मनुष्य को समस्त नामों की शिक्षा दी”, यह आयत इसी विषय की ओर संकेत करती है। व्याख्या करनेवाले का छंद।

छंद

नामों का ज्ञान शहशाही ताज है। यह ताज आदम के शीश पर बड़ी सजावट से रखा गया है।

यदि हिंदवी वाक्यों में गोवर्द्धन धारी कहे तो इससे लोगों का विचार है कि ईश्वर की अमानत (धरोहर) के भार की ओर संकेत होता है जो काक^{२०} पर्वत से भी भारी है। मनुष्यों में इस भार के उठाने वाले हमारे रग्ल सल्लम (मुहम्मद साहब) हैं, जैसा इमाम खाकानी^{२१} ने कहा है।

“वह मनुष्य के शरीर में (ईश्वर की) धरोहर के योग्य, वह समाचारों के ससार (इस ससार) में रूहानियत (आध्यात्म) पर कार्य करने वाला है। इन वाक्यों से मुहम्मद साहब का जकात^{२२} का भार उठाना भी समझा जा सकता है जैसा इस आयत में है, “तुझे जो आदेश दिया गया उस पर दृढ़ रह”।

यदि हिंदवी वाक्यों में कहें “श्याम सुदरिया सौवरो” तो इससे मनुष्य के अधिकार एवं अज्ञानता की ओर संकेत होता है। इसमें एक उत्तम बात यह है कि यह दोनों शब्द अतिशयोक्ति के हैं। यह नियम है कि जब कोई वस्तु अपनी सीमा से आगे बढ़ जाती है तो अपने विरुद्ध वस्तु के समान हो जाती है। इसी कारण इन शब्दों को प्रकाश तथा ज्ञान के समान बना दिया गया है।

छंद

अधिकार एवं अज्ञानता प्रकाश के विपरीत हैं किंतु ये ईश्वर के प्रमाण को प्रकट करते हैं जब दर्पण धुंधला होता है तो मनुष्य के मुखको अन्य का मुख दिखाता है।

कभी इन शब्दों में फकीरी के अधिकार की ओर संकेत होता है जो मनुष्य के लिये समस्त प्राणियों की अपेक्षा उसकी श्रेष्ठता एवं महत्ता के साधन हैं। “फकीरी मेरे लिये गर्व की बात है”—का संकेत इसी ओर है।

छंद

मनुष्यों तथा जिनों की योग्यता को प्राप्त कर लिया है और फकीरी की तलवार द्वारा बादशाही प्राप्त की है।

यदि हिंदवी वाक्यों में “अंतरजामी (अन्तर्यामी) का उल्लेख हो तो इसमें इरफ़ान वालो (जानियों) के हृदय की ओर सकेत होता है जो प्रकाशमान हैं और वस्तुओं की आंतरिक बातों का ज्ञान प्राप्त कर लेते हैं तथा बुद्धि द्वारा समझ जाते हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में “पीत पिछौरी” का उल्लेख हो तो इससे प्रेमियों के मुख के रंग की ओर सकेत होता है जो पीला होता है ।

छंद

तेरे प्रेम की कीमिया से मेरा मुख सोना बन गया । हा, तेरी अनुकंपा के आशीर्वाद से धूल भी सोना बन जाती है ।

और कभी कभी इन शब्दों से ईश्वर के ऐश्वर्य की चादर समझी जाती है । “आकाश तथा पाताल में ऐश्वर्य उसके लिये उचित है” एवं “और इन (आकाश तथा पाताल) में वही पूर्णरूपेण दृष्टिगत हो सकता है । ऐश्वर्य मित्र के मुख का आलोक है और उसका प्रदर्शन चादर बिना संभव नहीं ।”

ऐश्वर्य ही ईश्वर के अस्तित्व के प्रकट होने का स्थान है । नूर (ज्योति) की चादर को देखो, वह स्वयं नूर (ज्योति) ही होती है ।

अध्याय (३)

यह अध्याय उन वाक्यों के अर्थ के संकेत में संबंधित है जो कुछ अन्य स्थानों पर 'ब्रुवपद' एवं 'विष्णुपद' (विष्णुपद) के अतिरिक्त प्रयोग में आते हैं ।

यदि हिंदवी में सयाला (?) व माँह व पाला' अथवा उनसे संबंधित शब्दों का प्रयोग हो तो उनसे (इस विषय की ओर) संकेत होता है कि प्रकीर्णों के अहवाल (आध्यात्मिक दशायें) उनके अधिकार में होते हैं और उनसे तजल्लियात (जोतिया) प्रकट होती रहती हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में 'महाला' व कौंच का उल्लेख हो तो इससे उन चिह्नों की ओर संकेत होता है जो भूत काल एवं बीते हुए समय की स्मृति दिलाते हैं और कभी उन बलदियों की ओर संकेत करते हैं जो इस समय अधिकार में हैं तथा वर्तमान हैं ।

यदि हिंदवी रचना में कहें, 'सूर सप्त (सौर सपेती ?) ते जाड़ न जाय' अथवा इसी प्रकार की अन्य चर्चा हो तो इनसे इस बात की ओर संकेत होता है कि जो उत्कृष्ट अहवाल (आध्यात्मिक दशायें) व्यतीत हो चुके हैं उनको प्रयत्न तथा किसी उपाय द्वारा पुनः प्राप्त करना सम्भव नहीं और किसी युक्ति अथवा छल द्वारा उन तक पहुँचना असंभव है अपितु उन दशाओं का प्राप्त करना केवल परमेश्वर की अनुकंपा पर निर्भर है ।

छंद

सर्वप्रथम तुम समय को बहुमूल्य समझो । समय के मोती का मूल्यांकन नहीं किया जा सकता । सुश्रवसर यदि किसी के हाथ से निकल जाय तो फिर नहीं लौट सकता ।

यदि हिंदवी रचनाओं में कहें 'जाड़ लगत मरत, कंठ लाग प्यारी' तो इससे इस बात की ओर संकेत होता है कि जब प्रेम की शक्ति ठंडी हो जाती है तथा वियोग की दशा होती है तो वह प्रियतम का आलिंगन करने की आकांक्षा करता है । प्रियतम से आलिंगन होने का तात्पर्य यह है कि आशिक अपने व्यक्तित्व तथा गुणों को नष्ट करदे क्योंकि नब्बे आशिक के गुण तथा व्यक्तित्व उसको ठंडा बनाने तथा प्रियतम से परदे में रखने का कारण

होते हैं। अतः आलिंगन होने की आकाक्षा का यही अर्थ है कि अपने व्यक्तित्व तथा गुणों को नष्ट कर दे।

छंद

मधुशाला वाला (मस्त) बन जाना ही अपने न प्स (वासना) के अधिकार से छूटना एवं मुक्त होना है। खुदी (अहभाव) कुफ्र है। यदि तू पवित्र है (धर्मनिष्ठ) है तो इस बात को ध्यान में रख।

यदि हिंदवी वाक्यों में इस प्रकार की चर्चा हो

‘पवन भनमका सीव जनाया। (?)

कामी कंत बहुरि किन लाया ॥’

तो इनसे समय की उदासीनता तथा ससार के अत्याचारों की ओर संकेत होता है। क्योंकि सालिक (साधक) को अत्याचारियों के अत्याचारों तथा निर्दयी लोगों की निर्दयता के हाथों उनका सामना करना पड़ता है और सालिक (साधक) अल्लाह की रिजा (सतोप) से सतुष्ट होकर ईश्वर की शरण में आ जाता है और अपनेमें यह गुण उत्पन्न कर लेता है कि पूर्णतया अपने आपको ईश्वर को समर्पित कर दे जिससे इन अत्याचारों तथा दुःखों से बचकर निकल जाय।

यदि हिंदवी वाक्यों में ‘पचम व वसत’ तथा उनसे सवधित शब्दों का उल्लेख हो तो इससे अपने व्यवहार में अपने स्वभाव को सयमी बनाए रखने की ओर संकेत होता है। चरित्र में स्वभाव का सयम उस समय उत्पन्न होता है जब स्वभाव में सभी नैतिकतापूर्ण गुण मिश्रित हो जाएँ और बनावट तथा विरोध की आदत समाप्त हो जाय। अल्लाह ने कहा है ‘तेरे रब की शपथ ये लोग उस समय तक ईमानवाले न होंगे जब तक अपने भगड़े की बातों में तुझको अपना हाकिम न स्वीकार कर लें, तो फिर जो तू निर्णय कर देगा उसमें अपने न.पसों (वासनाओं) के लिये कोई हानि न पाएँगे और उस निर्णय पर पूर्णतया सतुष्ट रहेंगे।’ अर्थात् इनका ईमान (इस्लाम में विश्वास) उस समय पूर्ण होगा जब कि ‘हे मुहम्मद ! ये लोग तुझे अपना शासक स्वीकार कर लेंगे और तू जो आदेश देगा उससे अपने हृदय में किसी असतोप तथा भार का अनुभव न करेंगे और पूर्णतया तेरे आदेशों के समक्ष शीश नवा देंगे, और यह ध्यान रखो कि मनुष्य का स्वभाव, चरित्र में उस समय सयमी बनता है जब कि न प्स (चेतना) में

नफ़्ते मुतमइना (सतुष्ट चेतन) बनने के गुण पैदा हो जाय । इस दशा के लिये हिंदवी में 'वसंत' शब्द का प्रयोग करते हैं । कभी वसंत तथा उसके समानार्थक शब्दों से प्रियतम के मुख के रंग की ओर संकेत करते हैं ।

छंद

उम मायुर्य भाववाले प्रियतम ने जब मेरे मुख को स्वर्ण के समान पाया तो उसने कहा कि शत्रु तू मुझसे सभोग की आशा न कर, क्योंकि देखने में तू मेरे विरुद्ध है । तू खिज़ा (हेमंत का रंग रखता है और मैं बहार (वसंत) का रंग रखता हूँ ।

इस शब्द से कभी आदम एवं मनुष्यों के जन्म के समय की ओर भी संकेत करते हैं और कभी रसूल सल्लम (मुहम्मद साहब) के प्रकट होने के समय का ओर भी संकेत करते हैं ।

छंद

हम गुलाम के समान हैं तथा ससार बहार (वसंत) के समान है । आज तू खिला हुआ है और कल भूमि पर गिरा पड़ा है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में फूल वा पुहुप की चर्चा हो तो इन शब्दों से यह वास्तविक अर्थ पर्याप्त है कि 'उनसे रसूल का पसीना समझा जाय ।'

छंद

हे फूल मैं तुझसे प्रसन्न हूँ कि तू किसी को सुगंध रखता है । हे सरो मैं तुझ से प्रसन्न हूँ कि तेरी आकृति अमुक प्रिया से मिलती जुलती है ।

और कभी इन शब्दों से इस्लाम के गुणों की ओर संकेत होता है जो कि जन्म से ही प्रत्येक मनुष्य के साथ होते हैं । "प्रत्येक बालक का जन्म प्रकृति के अनुसार इस्लाम पर होता है ।" कभी इससे मोमिनो (धर्मनिष्ठ मुसलमानों) के नूर (ज्योति) की ओर संकेत होता है जो रसूल सल्लम (मुहम्मद साहब) के नूर का प्रतिबिम्ब हैं । "मैं अह्लाह के नूर से उत्पन्न हुआ हूँ और मोमिन मेरे नूर से पैदा हुए हैं ।"

और कभी इन शब्दों से विविध भाति की नेक्रियों (सदाचारों) तथा श्वाहतों (उपासनाओं) के नूर (ज्योति) की ओर संकेत होता है । इन श्वाहतों (उपासनाओं) के सुंदर मुख पर पाप एक तिल के समान होता है । कहा जाता है नि.मदेह ईश्वर तुम्हें इस कारण पाप में ग्रस्त रखता है कि

तुझपर इबलीस की बुरी दृष्टि का प्रभाव न हो जाय, क्योंकि जब तेरा कर्म तथा इबादत (उपासना) उत्कृष्ट होते हैं उस समय तेरे एक गधे का सिर पैदा कर दिया जाता है जिससे तुम्हको बुरी दृष्टि न लग जाय । (इस सबध में व्याख्या करनेवाले का छंद इस प्रकार है—)

छंद

यदि तेरे कर्म का उद्यान हरा भरा है तो मारेफत (ज्ञान) के द्वारा सीने में वहार पैदा हो जाएगी । किंतु बुरी दृष्टि से रक्षा के लिये दो एक पाप उत्पन्न हो जाएँगे जो गधे के सिर के स्थान पर होंगे ।

यदि हिंदवी वाक्यों में “हार व हमेल” का उल्लेख हो तो उससे योग्यता के धागे में उत्कृष्ट चरित्र, कर्म एवं नेकियों के एकत्र होने की ओर संकेत होता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में “चौसर हार” का उल्लेख हो तो इससे उन चार मकामों (लक्ष्यों) की ओर संकेत होता है । “शरीअत मेरे कथन हैं, तरीकत मेरे कार्य हैं । हकीकत मेरे अहवाल का नाम है तथा मारेफत मेरी पू जी है ।”

यदि हिंदवी वाक्यों में ‘सेहरा’ शब्द की चर्चा हो तो उससे उस उत्कृष्ट मकाम (लक्ष्य) की ओर संकेत होता है जो ‘तहज्जुद’ पटनेवालों तथा रात्रि में जागनेवालों को प्राप्त होता है । “और रात्रि में सुन्नती नमाज़ों के समान तहज्जुद पढा कर कि ईश्वर तुम्हें उत्कृष्ट स्थान पर शीघ्र उन्नति देगा ।”

यदि हिंदवी रचनाओं में यह दोहरा आये “हौ बलिहारी साजनों साजन मुक्त बलिहार” तो इससे आशिके हकीकी एवं माशूके मज़ाज़ी की विशेषताओं की ओर संकेत होता है और ये विशेषतायें अभिलाषा एवं आवश्यकतायें हैं ।

“हमें उसकी आवश्यकता थी और उसको हमारी अभिलाषा थी ।”

“हौ साजन सिर सेहरा साजन मुक्त गलहार” यहा सेहरा शब्द से अनिवार्य इबादतों (उपासनाओं) द्वारा ईश्वर की निकटता की ओर संकेत होता है और ‘हार’ का अभिप्राय नवाफ़िल^२ द्वारा ईश्वर की निकटता है । इमे सावधानी से समझ लो ।

यदि हिंदवी वाक्यों में ‘पुर’ का उल्लेख हो तो उससे आत्मबलिदान एवं दान की प्रकृति उत्पन्न करनेवाले की ओर संकेत होता है “और ये लोग अपने नफ्स (वासना) का बलिदान करते हैं यद्यपि उन्हें स्वयं आवश्यकता है ।”

छंद

दान की निहित विशेषता वृक्ष से सीखो, जो 'तुम्हें पत्थर मारे, तुम उसे फल प्रदान करो ।

यदि हिंदवी वाक्यों में "नौलासी" का उल्लेख हो तो इससे उन बहुत सी दशाश्रों एवं ईश्वर की अनेक अनुकंपाश्रों की ओर संकेत किया जाता है जो अत्यधिक संख्या में प्राप्त होती रहती हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में "कोकिला" का उल्लेख हो तो इससे निष्ठावान् प्रेमियों की जवान की ओर संकेत होता है क्योंकि बुद्धिमत्ता के लोत हृदय में उनकी जवान द्वारा निकलते रहते हैं और हाल (मूर्च्छा) से विवश होने के समय यह आश्रय उनकी सहायक होती है । "अल्लाह ईमानवालों को पक्के तथा स्थायी वचन द्वारा दृढ एवं पुष्ट रखता है ।"

यदि हिंदवी वाक्यों में "भंवर, भौरा" अथवा इसी प्रकार के नामों का उल्लेख हो तो इससे मनुष्य के नष्ट (वासना) के अंधकार की ओर संकेत होता है, कारण कि उसका पहचानना अल्लाह की मारेकृत (ज्ञान) का साधन है । "जिसने अपने नपुंस को पहचान लिया उसने अपने ईश्वर को पहचान लिया ।"

यदि हिंदवी वाक्यों में 'मालती' की चर्चा हो तो इसका अभिप्राय मानव सत्रधी तत्वों के उन पुष्पों से होता है जो इस आश्रय के मोदप्रद सुगंधित पवन द्वारा सूरत (ससार) के उपवन में खिलते हैं कि "हमने उस आदम में अपनी रूह फूँकी ।" (व्याख्या करने वाले के छंद—)

छंद

सूरत (ससार) के उपवन में यदि यह पुष्प न खिलता तो उपवन का गुरु अपना रंग किस वस्तु में प्रकट करता ? "परमेश्वर ने मनुष्य को अपने रूप के अनुसार उत्पन्न किया ।"

छंद

उस सबसे बड़े बादशाह ने दृढ़तापूर्वक द्वार बंद कर लिए थे । सहसा उतने आदम का वस्त्र धारण किया तथा द्वार पर आ गया ।

वह गीत जो निशुनपद (विणुपद) के इम राग में गाया गया है "वसंत नय मेदिनी फूलन छाड़ना" छंद के विषय की ओर संकेत करता है ।

तुझपर इबलीस की बुरी दृष्टि का प्रभाव न हो जाय, क्योंकि जब तेरा कर्म तथा इबादत (उपासना) उत्कृष्ट होते हैं उस समय तेरे एक गधे का सिर पैदा कर दिया जाता है जिससे तुम्हको बुरी दृष्टि न लग जाय । (इस सबध में व्याख्या करनेवाले का छंद इस प्रकार है—)

छंद

यदि तेरे कर्म का उद्यान हरा भरा है तो मारेफत (ज्ञान) के द्वारा सीने में बहार पैदा हो जाएगी । किंतु बुरी दृष्टि से रक्षा के लिये दो एक पाप उत्पन्न हो जाएँगे जो गधे के सिर के स्थान पर होंगे ।

यदि हिंदवी वाक्यों में “हार व हमेल” का उल्लेख हो तो उससे योग्यता के धागे में उत्कृष्ट चरित्र, कर्म एवं नेकियों के एकत्र होने की ओर संकेत होता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में “चौसर हार” का उल्लेख हो तो इससे उन चार मकामों (लक्ष्यों) की ओर संकेत होता है । “शरीअत मेरे कथन हैं, तरीकत मेरे कार्य हैं । इकीकत मेरे अहवाल का नाम है तथा मारेफत मेरी पू जी है ।”

यदि हिंदवी वाक्यों में ‘सेहरा’ शब्द की चर्चा हो तो उससे उस उत्कृष्ट मकाम (लक्ष्य) की ओर संकेत होता है जो ‘तहज्जुद’ पढ़नेवालों तथा रात्रि में जागनेवालों को प्राप्त होता है । “और रात्रि में सुन्नती नमाज़ों के समान तहज्जुद पढ़ा कर कि ईश्वर तुम्हें उत्कृष्ट स्थान पर शीघ्र उन्नति देगा ।”

यदि हिंदवी रचनाओं में यह दोहरा आये “हौ बलिहारी साजनौ साजन मुक्त बलिहार” तो इससे आशिके हकीकी एवं माशूके मज़ाजी की विशेषताओं की ओर संकेत होता है और ये विशेषतायें अभिलाषा एवं आवश्यकतायें हैं ।

“हमें उसकी आवश्यकता थी और उसको हमारी अभिलाषा थी ।”

“हौ साजन सिर सेहरा साजन मुक्त गलहार” यहा सेहरा शब्द से अनिवार्य इबादतों (उपासनाओं) द्वारा ईश्वर की निकटता की ओर संकेत होता है और ‘हार’ का अभिप्राय नवाक़िल^२ द्वारा ईश्वर की निकटता है । इमे सावधानी से समझ लो ।

यदि हिंदवी वाक्यों में ‘पुर’ का उल्लेख हो तो उससे आत्मबलिदान एवं दान की प्रकृति उत्पन्न करनेवाले की ओर संकेत होता है “और ये लोग अपने न फस (वासना) का बसिदान करते हैं यद्यपि उन्हें स्वयं आवश्यकता है ।”

छंद

दान की निहित विघेपता वृक्ष से सीखो, जो 'तुम्हें पत्थर मारे, तुम उसे फल प्रदान करो ।

यदि हिंदवी वाक्यों में "नौलासी" का उल्लेख हो तो इससे उन बहुत सी दशाओं एवं ईश्वर की अनेक अनुकंपाओं की ओर संकेत किया जाता है जो अत्यधिक संख्या में प्राप्त होती रहती हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में "कोकिला" का उल्लेख हो तो इससे निष्ठावान् प्रेमियों की ज्ञान की ओर संकेत होता है क्योंकि बुद्धिमत्ता के स्रोत हृदय से उनकी ज्ञान द्वारा निकलते रहते हैं और हाल (मूर्च्छा) में विवश होने के समय यह आयत उनकी सहायक होती है । "अल्लाह ईमानवालों को पकड़े तथा स्थायी वचन द्वारा दृढ़ एवं पुष्ट रखता है ।"

यदि हिंदवी वाक्यों में "भंवर, भौरा" अथवा इसी प्रकार के नामों का उल्लेख हो तो इससे मनुष्य के नफ्स (वासना) के अंधकार की ओर संकेत होता है, कारण कि उसका पहचानना अल्लाह की मारेफ़त (ज्ञान) का साधन है । "जिसने अपने नफ़्स को पहचान लिया उसने अपने ईश्वर को पहचान लिया ।"

यदि हिंदवी वाक्यों में "मालती" की चर्चा हो तो इसका अभिप्राय मानव सचची तत्वों के उन पुष्पों में होता है जो इस आयत के मोदप्रद सुगंधित पवन द्वारा सुरत (ससार) के उपवन में खिलते हैं कि "हमने उस आदम में अपनी रूह फूकी ।" (व्याख्या करने वाले के छंद—)

छंद

सुरत (ससार) के उपवन में यदि यह पुष्प न खिलता तो उपवन का गुरु अपना रंग किस वस्तु में प्रकट करता ? "परमेश्वर ने मनुष्य को अपने रूप के अनुसार उत्पन्न किया ।"

छंद

उस सच्चे बड़े बादशाह ने दृढ़तापूर्वक द्वार बंद कर लिए थे । तबसा उनने आदम का वस्त्र धारण किया तथा द्वार पर आ गया ।

वह गीत जो विष्णुपद (विष्णुपद) के इस राग में गाया गया है "वसंत सय मेदिनी फूलन छाड्या" छंद के विषय की ओर संकेत करता है ।

१ मीर अब्दुल वाहिद के छंद

छंद

कहते हैं कि संसार काटे के समान है अथवा उद्यान के रूख में है । ईश्वर का ऐश्वर्य अत्यधिक है क्योंकि इस आयत द्वारा “मैं निःसन्देह तुम्हारे साथ हूँ”, सभी ससार को उद्यान समझते हैं

“तरवर भेख फिर आया” द्वारा इस छंद की ओर संकेत होता है ।

जब श्रवणगुण परिवर्तित हो गए तो जितनी कठिनाइयाँ थीं सब बदल गईं ।

जो गीत विपुल पद (विष्णुपद) के इस राग में गाया गया है “मेरो चोला भटका कुंवर संग” से इस बात की ओर संकेत होता है कि अधिकार तथा आधिपत्य के आवरण जो मेरे प्रत्यक्ष व्यक्तित्व से संबंधित हैं वे परम प्रियतम के संगीत के समय उठ गए और नीचे गिर गए ।

छंद

इबादत में, खड़ा होना, बैठना, तकबीर^३ कहना तथा नीयत^४ करना माझूके हकीकी की सगति के समय नष्ट हो जाते हैं ।

“हैं चाचर खेलो सरब अग” से इस बात की ओर संकेत होता है कि अब ईश्वर का मारेकत (ज्ञान) का नृत्य, जिसे हिंदवी में चाचर कहते हैं मुझको इस अस्तित्व के ससार से प्राप्त हुआ है क्योंकि अधिकार तथा आधिपत्य का परदा एक अस्थायी वस्तु थी, उसके उठ जाने के उपरांत ‘एनुलयकीन’^५ की आख से दिखाई दे गया कि मेरे अस्तित्व के कणों में से कोई कण भी परम प्रियतम के हिलाए बिना नहीं हिलता अपितु उसी के अधिकार पर निर्भर एवं श्रवणमय है । “वह परम प्रियतम जिस प्रकार चाहता है उसको हिलाता है और उसीके द्वारा अस्तित्व के कण हिलते तथा नृत्य करते हैं । (व्याख्या करनेवाले के छंद*)

छंद

मेरे अस्तित्व के कणों का नृत्य उसीके कारण है और मेरे व्यक्तित्व के कणों का हिलना उसीके ओर से है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में इस प्रकार के लेख हों “काची कलियां न तोर मुरझ गई डालियां” तो इससे इस विषय की ओर संकेत होता है कि मारेकत (ज्ञान) क रहस्य की कौपलें तथा इरफान (ज्ञान) के भेदों की कलियाँ अभी तक कच्ची हैं । तथा अभी तक ‘एनुलयकीन’ के पुष्प की जड़ में आदि काल से चलनेवाली मधुर पवन द्वारा मारेकत (ज्ञान) तथा बुद्धि की भूमि

ने खिल नहीं पाई हैं, इन कलियों तथा फोंपलों को मत उठाओ और खोल कर न रखो, जिससे उस फूल की जड़ की ढालिया आपस में उलझ न जायें और उन्नति तथा बढ़ने से रुक न जाय ॥

“दोयन हाथ न लावा पावा गालिया” से इस श्लोक संकेत होता है कि दैवी रहस्य तथा ईश्वर को इच्छा के भेद जो बुद्धि तथा शरीरगत के कारण निहित है, और यदि तुम्हको विलायत (सतलोक) के नूर (ज्योति) द्वारा उनका ज्ञान प्राप्त हो जाय तो तुम्हें उसमें हस्तक्षेप न करना चाहिए। अपने ज्ञान के अनुसार कार्य न कर, क्योंकि यदि तुम्ह पर जिनदीक एवं मुलहिद अथवा मुरतिद (अक्वामी) होने का आरोप लग जायगा तो नूर हत्या के योग्य कर दिया जायगा ।

छंद

कभी किसी सभा में सच्चे इश्क के रहस्य का उल्लेख मत कर । नूर ने देखा है कि मनसूर हल्हाज ने एक संकेत बताया और वह सूनी पर चढ़ा दिया गया ।

यदि कोई मन्ती में उस इश्क का रहस्य कह जाए तो तरीकत में उसका बदला सूनी पर चढ़ना है ।

यदि हिंदवी में इस प्रकार का लेख हो “इंह वन फूली पुंडरिया उह वन तीस ’ तो इससे उस बात की ओर संकेत होता है कि समार में काम तथा वासना का उपवन और लोभ एवं लोलुपता के उद्यान खिले हुए हैं और वहा अथवा उकवा (परलोक) के नैदान में स्वर्ग के वरदान तथा जन्नत के स्वाद के उद्यान बहार पर हैं, अतः वहा काम तथा वासना और वहा वरदान एवं स्वाद हैं । इनसे क्या प्राप्त हो सकता है । इनकी ओर आकर्षित होना आशिकों की प्रतिष्ठा के अनुसार उचित नहीं ।

छंद

लोक तथा परलोक आशिक के लिये आवश्यक हैं उनकी ओर आकर्षित होना आशिकों के लिये उचित नहीं ।

‘ले चल रानी के डुलहा अपने देस’ इससे इन विषय की ओर संकेत होता है कि आशिकों का उद्योग, आशिकों, नुरीदों, तथा मुजिदों से ब्रह्मा है कि मुझे किसी अन्य सत्ता में डाल दो और इन सब से मुक्ति दिला दो और लोक तथा परलोक किर्वा की अभिलाषा मत करो ।

छंद

हमारे लिये इस ससार से पृथक् एक अन्य ससार है और स्वर्ग नरक के अतिरिक्त एक अन्य स्थान भी है ।

इस बात का इस पूर्वी गीत में भी उल्लेख है “साजन आओ हमारी वारी” । यह सकेत अजली (अनादि काल से संचित) निमंत्रण की ओर है । अल्लाह शाति के घर की ओर बुलाता है । यह सकेत उसी लोक को ओर है जिसको ओर हमने उपर्युक्त छंद में सकेत किया है । और इस हिंदवी पद में भी इसी सकेत का उल्लेख है ।

“हम तन फूलि फूलन फुलवारी” इससे भी उस लोक की ओर सकेत होता है जो ईश्वर ने चाहा तो उसके निकटवर्ती लोगों को प्राप्त होगा । स्वर्ग जिसमें न हूँ (अन्तरायें) हैं न भव्य भवन बने हैं न दूध है न मधु, उसमें हमारा रब हसता हुआ दिखाई देगा ।

छंद

अल्लाह निकटवर्तियों का उद्यान विचित्र उद्यान है । वहां प्रत्येक कली के लिये मुस्कान है अपितु ‘प्रत्येक कली में तू हसता हुआ दिखाई देता है ।

तुझे शांत होना चाहिए कि तुझे ऐसे मनोहर लोक की ओर बुलाते हैं और कहते हैं “तुम्हें कारन में सेज सवारी” ।

हे मित्र मैंने अपने सभोग के विछौने को विशेष कर तेरे लिये ही सजाया है । प्रतिष्ठा पर अधिकार रखनेवाले अपनी प्रतिष्ठा को पहचान । मैंने मृत्युलोक को तेरे ही कारण पैदा किया है । ‘तू मेरी ओर आ और मैं तेरी ओर आ रहा हूँ ।’ तुझे ज्ञात है कि मैंने तेरे लिये क्या तैयार किया है ? ऐसी वस्तुएँ जिन्हें किसी आख ने नहीं देखा तथा किसी कान में नहीं सुना और जिनका किसी हृदय में विचार भी नहीं आया । विशेषकर मैंने अपने व्यक्तित्व को तुझे दे दिया है । ‘जिसे उसका स्वामी मिल गया उसे सब कुछ मिल गया’ मैं तेरे आगमन के कारण पग पग पर न्यौछावर हूँ । तू पग धर कि हम तेरे लिये ही हैं ।

छंद

हे मित्र आ जा कि हम तेरे लिये ही हैं । तू हम से अनैक्य भाव मत रख कारण कि हम तेरे मित्र हैं ।

तन मन जोवन जिउ बलिहारी—देख कि किस प्रकार हम तुम्हें पर दया, कृपा तथा अनुकंपा प्रकट कर रहे हैं कि ‘तन मन’ अर्थात् अतरंग

एव बहिरंग 'जीवन जिउ' अर्थात् सुंदरता एवं परिपूर्णता 'बलिहारी' विशेषकर तेरे लिये है। 'अल्लाह प्रशंसा के योग्य है, वह विचित्र रहस्य है।'।

यदि हिंदवी रचना में आए—

नन्ह नन्ह पात जो अंबली सरहर पेड खजूर।

तिन चढ़ देखो बालमा नियरे वसैं कि दूर।'

तो अंबली तथा खजूर से पवित्र कलमे की ओर संकेत होता है। पवित्र कलमे का उदाहरण पवित्र वृक्ष के समान है। माशूक से निकटता व दूरी का पता लगाने के लिये वृक्ष पर चढ़ने से इस बात की ओर संकेत होता है कि उस सच्चे की चर्चा पाक कलमे पर विजयी हो जाती है। अंबली का तात्पर्य जाड़ तथा घटाव के उल्लेख से है। अर्थात् अल्लाह के अति-रिक्त कोई ईश्वर नहीं है, जैसा कि माशूक का मार्ग देखने के लिए दृष्टि को अंबली के फूल की पंखड़ियों से बाहर निकाल देना चाहिए। जब उस परम प्रियतम की चर्चा इन दोनों उल्लेखों को विजय कर ले तो कभी प्रियतम को निकट देखेगा और कभी दूर और कभी प्रत्यक्ष देखेगा और कभी न निकट और न दूर और कभी जितना निकट से देखेगा अधिक दूर पाएगा और जितनी ही दूर से देखेगा उतना ही निकट पाएगा क्योंकि जितनी बारीकी अधिक होगी विराव अधिक होगा और कभी आरिफ़ (जानी) दूरी तथा निकटता के संबंध में संदेह अटक जाता है। मूसा (उन पर उलाम हो) ने प्रार्थना में कहा, 'हे ईश्वर क्या तू मुझसे निकट है वा मे तुझ में हूँ अथवा तू मुझसे दूर है जो मैं तुझको पुकारता हूँ।

और इस सोहू राग में यह गीत 'उठ सुहागिन मुख न जोह छैल गड़ो गल बाहि।' अर्थात् हे महान् आरिफ़ (जानी) उठ तथा जल्दी कर एवं प्रियतम के दर्शन की सपत्ति प्राप्त कर ले। उस प्रियतम ने अपनी नमस्त चमक दमक तथा युवावस्था के साथ अनुकंसा की गली में पग रखा है और ध्यान दे रहा है तथा ध्यान की प्रतीक्षा कर रहा है।

"थाल भरी गजमोतिनिहि गोद भरी कलियाहि" अर्थात् अनुकंसा के मोती प्रेम के थाल में नर कन तथा दान की कलिया प्रेम के पल्ल में डालकर तेरे निकट लाया है। (व्याख्या करने वाले के छंद—)

छंद

सज धज वाला माशूक मैकड़ा गुरों के साथ प्रकट हो रहा है। प्रातः-काल अपनी माशूक की चादर से निजलकर तेरी ओज में आया है।

तेरे लिये अपने पल्लू में मोती रखता है तथा थाल में मोती भरे हैं । हे मित्र उठ तथा उसका माशूकाना मुख देख ।

यदि हिंदवी रचना में इस प्रकार का उल्लेख हो “मीत चिरातन परि-हरी भूली कौन हुलास’ अथवा इसी प्रकार के शब्दों का प्रयोग हो तो उनसे इस विषय का ओर सकेत होता है—हे दास हमारी प्राचीन दया तथा अनुकंपा जो आदि काल से तुझे प्राप्त हैं, उनके प्रति कृतज्ञता का उत्तरदायित्व से भी (तूने) मुख फेर लिया है और तू किस वस्तु से प्रसन्न हो गया है । हे मनुष्य तुझको अपने ऊपर दया करनेवाले परमेश्वर के सबब में किस वस्तु ने भ्रम में डाल दिया है ?” मनुष्य तूने हमारी आदि काल से होनेवाली अनुकंपाओं को तथा हमारी अनंत युग तक होने वाली अतिम दयाओं की भी सुधि न रखी और नफ्स के छल तथा इवलीस की धूतता से प्रसन्न हो गया । यह क्या जीवन है और यह कैसा रहन सहन है ।

छंद

हे मनुष्य तू प्रत्येक क्षण नित्य नये छल करना है और तेरे प्रत्येक बाल की जड़ में एक इवलीस वर्त्तमान है ।

तेरी ऐसी दशा है जो सृष्टि में बहुत कम पाई जाती है । यह हास का स्थान नहीं अपितु करुणा का स्थान है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में “अष्टुनहार वनस्पति” (?) का उल्लेख हो तो इसका तात्पर्य १८००० जगत् से होता है और कभी कभी ७२ सप्रदायों^६ तथा इसी प्रकार की वस्तुओं की ओर सकेत होता है ।

यदि हिंदवीमें वरखा (वर्षा) ऋतु का उल्लेख हो तो यह उस प्रेम तथा मारेफत (ज्ञान) की ओर सकेत है जिसका उल्लेख इस हदीस में है “मैने मित्र बनाया इस कारण कि मैं पहचाना जाऊँ ।”

यदि हिंदवी वाक्यों में बदरी एव इसी प्रकार के शब्दों का उल्लेख हो तो उससे उन वादलों की ओर सकेत होता है जिनके सबब में हदीस में आया है “एक शरव ने रसूल अलेहिस्सलाम (मुहम्मद साहब) से प्रश्न किया कि ‘जब सृष्टि की रचना नहीं हुई थी, उस समय हमारा रत्न (ईश्वर कहा था ? रसूल ने उत्तर दिया कि ‘वह एक हलके वादल में था जिसके ऊपर तथा नीचे वायु नहीं थी ।’ और शब्द कोप में “ग़माम” का अर्थ हलका वादल है । और कभी उन तथ्यों की ओर सकेत होता है जिन्हें दूसरी श्रेणी का सत्य कहा जाता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में मेंह अथवा उसके समानार्थक शब्दों का उल्लेख हो तो उससे नूर (ज्योति) की वर्षा की ओर संकेत होता है । हदीस में आया है, “अल्लाह ने मख़लूक (जीव) को अंधेरे में उत्पन्न किया और फिर उन पर अपने नूर (ज्योति) का एक भाग बरसाया । जिस तक वह नूर (ज्योति) पहुँच गया वह सन्मार्ग पर आ गया और जो चूक गया वह मार्ग भ्रष्ट तथा विद्रोही हो गया ।”

मथाक् में लिखा है, “प्रकट होने के प्रातःकाल ने स्वास ली । सदाचार की पवन चली । दया की नदी में लहरें उठीं और अनुकंपा की वर्षा ने योग्य भूमि पर मेंह बरसाया कि “फिर उसने अपने नूर (ज्योति) की वर्षा की ।” भूमि अपने स्व के नूर से चमक उठी, और ससार को अमृत पान कराया । कर्मा इन शब्दों से आलमे अरवाह (आत्मा लोक) की ओर संकेत होता है क्योंकि जल तथा आत्मा दोनों ही जीवन का कारण हैं और एक दूसरे से संबंध रखते हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में ‘स्वांति नखत’ (स्वाती नक्षत्र) अथवा ‘वूंद सेवाती’ अथवा इत्ती के नमानार्थक शब्दों का उल्लेख हो तो इससे नामों के ज्ञान की ओर संकेत होता है जिनकी वर्षा इस आयत के शिक्षा के बादल से होती है । “आदम को अल्लाह ने नामों की शिक्षा दी” और उनके कारण हदन की सीमियों में बहुनूल्य मोती पैदा कर दिए ।

छंद

(तेरा) अस्तित्व नदी के समान है । तेरा शरीर तट के समान है । इस नदी ने उठनेवाली नुकि तथा वर्षा की अनुकंपा नामों का ज्ञान है । बुद्धि इस अथाह सनुद्र में डुबकी लगाती है, जिसकी गुठड़ी सहला रत्न हैं, प्रत्येक लहर ने हजारों बादशाहों के योग्य मोती, ‘नकल’, ‘नस’ तथा हदीस हाग गिरते हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में ‘भक्तोर’ अथवा ‘लकवाह’ अथवा इत्ती प्रसार के शब्दों का उल्लेख हो तो इनसे ईश्वर की अनुकंपा तथा परमेश्वर की दया की ओर संकेत होता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में ‘बड़ी बड़ी वूंदन’ की चर्चा हो तो उनसे भूत-काल के सदानागियों की आत्मा की ओर संकेत होता है ।

द

जिससे इस लौकिक ससार में एक नदी उत्पन्न हो जाय विश्वास कर लो कि उस प्रत्येक वूद का नाम जुनैद वा वायज़ीद होगा । और कभी फरिश्तों के प्रकट होने की ओर सकेत होता, “फरिश्ते तथा मलायके उतरते रहते हैं” द्वारा इसी अर्थ की व्याख्या होती है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में ‘फुइहैं’ अथवा ‘नन्हीं नन्हीं वूदे’ का प्रयोग हो तो इससे सृष्टि के कर्णों में अल्लाह की ज्ञात (अस्तित्व) के नूर (ज्योति) के प्रकट होने की ओर सकेत होता है ।

छंद

ससार को तुम पूर्णतया एक दर्पण समझो । प्रत्येक कण में १०० चमकने वाले सूर्य हैं । यदि तू किसी वूद का भी हृदय चीर कर देखे तो उससे १०० शुद्ध जल के समुद्र निकल आएंगे ।

यदि तू सीधी तरह देखे तो मिट्टी के ढेर में सहस्रों आदम वर्तमान हैं । हाथ पैर के अनुसार एक मच्छर भी हाथी के समान है और नामों के ससार में वूद भी नील नदी के समान है ।

प्रत्येक दानेके हृदय में सौ खलिहान वर्तमान हैं और एक चावल के दाने में १०० ससार विद्यमान हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में ‘पपीहा’, ‘दादुर’, अथवा ‘मोर’ तथा इसी प्रकार के शब्दों का उल्लेख हो तो इससे प्रेम के मतवालों की ज़बानों तथा आवाज़ों की ओर सकेत होता है और यही आवाज़ें प्रेम की भावनाओं तथा प्रीति की अभिलाषाओं को उच्चैः करती हैं और इन्हीं के द्वारा भौतिक ससार से पृथक् होने तथा एकांत एव ईश्वर से प्रेम और विक्षिप्तता की प्रेरणा प्राप्त होती है ।

छंद

मैं उन शब्दों का दास हूँ जो अग्नि भड़का देते हैं न कि ऐसे वाक्य जो धधकती अग्नि पर भी शीतल जल डाल दें ।

यदि हिंदवी वाक्यों में ‘दामिनी’ का उल्लेख हो तो इससे समय की तलवार की तेज़ी की ओर सकेत होता है और कभी उन विजलियों तथा प्रकाश की चमक की ओर सकेत होता है जो एकांतवासियों के ईश्वर की ओर ध्यान लगाने के समय प्रकट होती हैं ।

छंद

उसने यह कहा कि हमारी दशा नसार की दामिनी के समान है ।
क्षण भर में प्रकट हूँ तथा दूसरे क्षण में छुत ।

यदि हिंदवी वाक्यों में 'हंस', 'वक', 'चकई' व 'सारस', अथवा इसी प्रकार के अन्य शब्दों की चर्चा हो तो उनसे आलमे मिशाल (रूप लोक ससार) की ओर सकेत होता है और यह आलमे अरवाह (आत्म लोक) तथा आलमे अजसाम (शरीर लोक) के मध्य में सवध स्थापित करता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में 'वन गरजे' अथवा इसी प्रकार के अन्य शब्दों का प्रयोग हो तो उनमें शैव (परोक्ष) से आने वाली हार्दिक दशाओं का ओर सकेत होता है जो आलमे अरवाह (आत्म लोक) से बड़ी तीव्रता के साथ प्राप्त होती है । अथवा ईश्वर की अनुकम्पा की भावना की ओर सकेत होता है जो अत्यधिक बल प्राप्त करके वदे (दास) को असावधानी की निद्रा में शनैः शनैः जगा देती है ।

छंद

वदों (दासों) पर अनुकम्पा करनेवाले, तेरी अनुकम्पा का एक कण सहस्र वर्ष की तमगीर (अल्लाह के नाम का सुमिरन) तथा नमाज से बटाफर है ।

और इन शब्दों से शैवी (परोक्ष की) आवाज देने वाले फरिश्ते की ओर सकेत होता है जो सुखद समाचार पहुँचाता है तथा सावधान करने के लिये आवाज देता है ।

छंद

गत रात्रि में, मैं मदिगलार में मस्त तथा मादक दशा में था । इसी अवस्था में शैव (परोक्ष) के फरिश्ते ने ऐसे उत्कृष्ट तथा प्रसन्न करनेवाले समाचार सुनाए कि उनका उल्लेख संभव नहीं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में इस बात का उल्लेख हो 'धर ने पहना हरिया चोला' तो इसमें इस बात की ओर सकेत होता है कि मालिक (साधक सद्गी) के नफ्स (वासना) ने आत्मा के गुण प्राप्त कर लिए हैं । 'आँग भूमि अल्लाह के नूर (ज्योति) से चमक उठेगी ।' और कभी इसी ओर सकेत होता है कि जिज्ञासुओं की दृष्टि में भूमि की प्रत्येक वनस्पति का प्रत्येक

पचा इस बात का साक्षी होता है कि 'हमने भूमि को बिछाया है तथा हम बड़े अच्छे बिछाने वाले हैं ।'

छंद

जो घात भी भूमि पर उगती है वह कहती है 'अल्लाह एक है तथा उसका कोई साथी नहीं ।

यदि हिंदवी में 'बीर बहूटी' का उल्लेख हो तो उससे आत्माओं के शरीर ग्रहण करने की ओर सकेत होता है ।

यदि हिंदवी रचनाओं में 'ऊंच खाल फिर नीर हिलोरा' का उल्लेख हो तो इससे इस छंद की ओर सकेत होता है ।

छंद

यद्यपि मदिरा तथा प्रेम के खेल हानि तथा परिपूर्णता के कारण हैं किंतु हमारा अस्त (सब कुछ ईश्वर है) के मुकाम (लक्ष्य) पर हानि तथा परिपूर्णता सभी समान हैं ।

छंद

जहां परमेश्वर के ऐश्वर्य के प्रकट होने का प्रश्न आता है वहां मेरी तौहीद (एकेश्वरवाद) तथा तेरा शिर्क (दूसरो को साथी बनाना) सभी समान हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में 'अंध कूप निस' जैसे शब्दों का प्रयोग हो तो इन शब्दों से भौतिक उत्पत्ति, चित्त, स्वेच्छा, उच्च श्रेणी की अभिलाषा, अभिमान तथा अहंकार की ओर सकेत किया जाता है और यह सब वस्तुएं अंधे कूप के समान हैं ।

'तनिक उस अंधे कूप से निकल जिससे तू सत्तार के दर्शन कर सके ।'

यदि हिंदवी वाक्यों में 'पैघ व हिंडोला' का उल्लेख हो तो इससे रंगा रंगी (विभिन्न रूप) के मुकामात (लक्ष्य) तथा श्रेणियों की ओर सकेत होता है । और यह रंगा रंगी (विभिन्न रूपों) का होना ईश्वर की मारेफत (ज्ञान) के उतार चढ़ाव में से एक मुकाम (लक्ष्य) है चाहे यह सैर इलछाह (अल्लाह की ओर से भ्रमण) हो और चाहे सैर फ़िल्लाह (अल्लाह में भ्रमण) हो । अल्लाह बदलनेवाले हालां का मित्र है ।

पता इस बात का साक्षी होता है कि 'हमने भूमि को बिछाया है तथा हम बड़े अच्छे बिछाने वाले हैं ।'

छंद

जो बात भी भूमि पर उगती है वह कहती है 'अल्लाह एक है तथा उसका कोई साथी नहीं ।

यदि हिंदवी में 'बीर बहूटी' का उल्लेख हो तो उससे आत्माओं के शरीर ग्रहण करने की ओर संकेत होता है ।

यदि हिंदवी रचनाओं में 'ऊँच खाल फिर नीर हिलोरा' का उल्लेख हो तो इससे इस छंद की ओर संकेत होता है ।

छंद

यद्यपि मदिरा तथा प्रेम के खेल हानि तथा परिपूर्णता के कारण हैं किंतु हमारा अस्त (सब कुछ ईश्वर है) के मुकाम (लक्ष्य) पर हानि तथा परिपूर्णता सभी समान हैं ।

छंद

जहां परमेश्वर के ऐश्वर्य के प्रकट होने का प्रश्न आता है वहां मेरी तौहीद (एकेश्वरवाद) तथा तेरा शिर्क (दूसरों को साथी बनाना) सभी समान हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में 'अंध कूप निस' जैसे शब्दों का प्रयोग हो तो इन शब्दों से भौतिक उत्पत्ति, चित्त, स्वेच्छा, उच्च श्रेणी की अभिलाषा, अभिमान तथा अहंकार की ओर संकेत किया जाता है और यह सब वस्तुएं अंधे कूप के समान हैं ।

'तनिक उस अंधे कूप से निकल जिससे तू ससार के दर्शन कर सके ।'

यदि हिंदवी वाक्यों में 'पैँघ व हिडोला' का उल्लेख हो तो इससे रगा रगी (विभिन्न रूप) के मुकामात (लक्ष्य) तथा श्रेणियाँ की ओर संकेत होता है । और यह रगा रगी (विभिन्न रूपों) का होना ईश्वर की मारेफ़त (ज्ञान) के उतार चढ़ाव में से एक मुकाम (लक्ष्य) है चाहे यह सैर इल्लाह (अल्लाह की ओर से भ्रमण) हो और चाहे सैर फ़िल्लाह (अल्लाह में भ्रमण) हो । अल्लाह बदलनेवाले हालाँ का मित्र है ।

और जैतूरी राग में यह गीत “एक हिंडोला बाप दिया” का अभि-
प्राय यह है कि मारेकन (ज्ञान) को रंगा रंगी का पहला मकाम (लक्ष्य)
भय तथा आशा का मकाम है तथा पिता का दिया हुआ मकाम है अर्थात्
आदम से उत्तराधिकार में प्राप्त हुआ है। दुजा जो पिया दर्ई (दिया)”
अर्थात् रंगा रंगी का दूसरा मकाम (लक्ष्य) जो अपने ऊपर अधिकार प्राप्त
करना तथा पावन्दी का नाम है, कदाचित् हमें रत्नललाह (नुहम्मद साहब)
के अनुसरण के आशीर्वाद से प्राप्त हो जाय।

“तिसरे हिंडोले न पांव धरौं” अर्थात् रंगा रंगी का तीसरा मकाम
(लक्ष्य) भय एवं प्रेम का मकाम (लक्ष्य) है और वहाँ से मैं मारेकन
(ज्ञान) में दृढ़ हो जाऊँगा।

“जोवन लहरे ले” अर्थात् मेरे हृदय का विस्तार एवं अंतरङ्ग की
परिपूर्णता बहदत (एकेश्वरवाद) की नदी में लहरें लेने लगेगी और (मैं)
मारेकन (ज्ञान) के समुद्र में प्रचंड बन जाऊँगा एवं मानी (वास्तविकता)
के समुद्र में वेगवेग से आ जाऊँगा।

छंद

यह वृजान जो मैं तनदूर में से निकलना देख रहा हूँ, यदि एक बार
वेग में आ जाय तो न यश नृत्ता रहेंगे और न तूर पर्वत।

यदि हिंदवी वाक्यों में ‘हुइ खांभ’ का प्रयोग हो तो उससे ईश्वर की
अंगुलियों में से उन दो अंगुलियों की ओर संकेत होता है जो मोमिनो के
हृदय को रंगा रंगी (विभिन्न रूपों) के मकाम (लक्ष्य) में परिवर्तित कर
दिया करती हैं।

यदि हिंदवी वाक्यों में ‘चार डाडे’ का उल्लेख हो तो उनसे चारों तत्वों
की ओर संकेत होता है जिनके द्वारा रूप स्थापित रहता है।

यदि हिंदवी वाक्यों में कँवल (कमल) तथा भौरा का उल्लेख हो
तो उससे ईश्वर की स्थायी तथा अमिट बुद्धि की ओर संकेत होता है जो
मनुष्यों के नाश का लिये है।

यदि हिंदवी वाक्यों में तितरी का उल्लेख हो तो उससे उन मकाम
(लक्ष्य) की ओर संकेत होता है जहाँ मारेकन (ज्ञान) वाले अपने नज़्म
(वाचना) को राजत (तस्व्या) देते हैं। यह मकाम (लक्ष्य) प्रत्येक
व्यक्ति के लिये उसकी योग्यता के अनुसार होता है। बुजुर्गों में से एक

पता इस बात का साक्षी होता है कि 'हमने भूमि को बिछाया है तथा हम बड़े अच्छे बिछाने वाले हैं ।'

छंद

जो घात भी भूमि पर उगती है वह कहती है 'अल्लाह एक है तथा उसका कोई साथी नहीं ।

यदि हिंदवी में 'वीर बहूटी' का उल्लेख हो तो उससे आत्माओं के शरीर ग्रहण करने की ओर संकेत होता है ।

यदि हिंदवी रचनाओं में 'ऊंच खाल फिर नीर हिलोरा' का उल्लेख हो तो इससे इस छंद की ओर संकेत होता है ।

छंद

यद्यपि मदिरा तथा प्रेम के खेल हानि तथा परिपूर्णता के कारण हैं किंतु हमारा अस्त (सब कुछ ईश्वर है) के मुकाम (लक्ष्य) पर हानि तथा परिपूर्णता सभी समान हैं ।

छंद

जहां परमेश्वर के ऐश्वर्य के प्रकट होने का प्रश्न आता है वहां मेरी तौहीद (एकेश्वरवाद) तथा तेरा शिकं (दूसरों को साथी बनाना) सभी समान हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में 'अध कूप निस' जैसे शब्दों का प्रयोग हो तो इन शब्दों से भौतिक उत्पत्ति, चित्त, स्वेच्छा, उच्च श्रेणी की अभिलाषा, अभिमान तथा अहंकार की ओर संकेत किया जाता है और यह सब वस्तुएं अधे कूप के समान हैं ।

'तनिक उस अधे कूप से निकल जिससे तू ससार के दर्शन कर सके ।'

यदि हिंदवी वाक्यों में 'पैंध व हिडोला' का उल्लेख हो तो इससे रगा रगी (विभिन्न रूप) के मुकामात (लक्ष्य) तथा श्रेणियों की ओर संकेत होता है । और यह रगा रगी (विभिन्न रूपों) का होना ईश्वर की मारेफ़त (ज्ञान) के उतार चढ़ाव में से एक मुकाम (लक्ष्य) है चाहे यह सैर इल्लाह (अल्लाह की ओर से भ्रमण) हो और चाहे सैर फिल्लाह (अल्लाह में भ्रमण) हो । अल्लाह बदलनेवाले हालां का मित्र है ।

और जैतश्री राग में यह गीत "एक हिंडोला चाप दिया" का अभि-
प्राय यह है कि मारेफ़्तन (ज्ञान) को रगा रगी का पहला मकाम (लक्ष्य)
भय तथा आशा का मकाम है तथा पिता का दिया हुआ मकाम है अर्थात्
आदम ने उत्तराधिकार में प्राप्त हुआ है। "दुजा जो पिया दर्ई (दिया)"
अर्थात् रगा रगी का दूसरा मकाम (लक्ष्य) जो अपने ऊपर अधिकार प्राप्त
करना तथा पावन्दी का नाम है, कदाचित् हमें रखलह्याह (मुहम्मद साहब)
के अनुसरण के आशीर्वाद से प्राप्त हो जाय ।

‘तिसरे हिंडोले न पांव धरौं’ अर्थात् रगा रगी का तीसरा मकाम
(लक्ष्य) भय एवं प्रेम का मकाम (लक्ष्य) है और वही से मैं मारेफ़्त
(ज्ञान) में दृढ हो जाऊँगा ।

“जोवन लहरें ले” अर्थात् मेरे हृदय का विस्तार एवं अंतरङ्ग की
परिपूर्णता बृद्धत (एकेश्वरवाद) की नदी में लहरें लेने लगेगी और (मैं)
मारेफ़्तन (ज्ञान) के समुद्र में प्रचंड बन जाऊँगा एवं मानी (वास्तविकता)
के समुद्र में वेग में आ जाऊँगा ।

छंद

यह तूफ़ान जो मैं तनदूर में से निकलना देख रहा हूँ, यदि एक बार
वेग में आ जाय तो न यहा मूसा रहेंगे और न तूर पर्वत ।

यदि हिंदवी वाक्यों में 'दुइ खांभ' का प्रयोग हो तो उससे ईश्वर की
अंगुलियों में से उन दो अंगुलियों की ओर संकेत होता है जो मोमिनो के
हृदय को रंगा रंगी (विभिन्न रंगों) के मकाम (लक्ष्य) में परिवर्तित कर
दिया करती हैं ।

यदि हिंदवी वाक्यों में 'चार डाडे' का उल्लेख हो तो उनसे चारों तत्वों
की ओर संकेत होता है जिनके द्वारा रूप स्थापित रहता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में कँवल (कमल) तथा भौरा का उल्लेख हो
तो उससे ईश्वर की स्थायी तथा अनिष्ट बुद्धि की ओर संकेत होता है जो
मनुष्यों के भाग्य का लिप्ता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में 'तितरी' का उल्लेख हो तो उससे उन मकान
(लक्ष्य) की ओर संकेत होता है जहाँ मारेफ़्तन (ज्ञान) वाले अपने नफ़्त
(वासना) को रखाजत (तपस्या) देते हैं । यह मकाम (लक्ष्य) प्रत्येक
व्यक्ति के लिये उसकी योग्यता के अनुसार होता है । उजुर्गों में से एक

बुजुर्ग से लोगों ने प्रश्न किया, 'आप अपने नफस (वासना) को रयाजत में किस मकाम (लक्ष्य) पर व्यवस्त पाते हैं' तो उन्होंने उत्तर दिया । 'तत्त्वकुल (प्रसाद) के मकाम पर' । कभी उस मकाम (लक्ष्य) की ओर सकेत होता है जिसको सच्चाई का विश्राम स्थल कहते हैं ।

यदि हिंदवी में 'त्यौहार' अर्थात् 'दिवाली होली' आदि का उल्लेख हो तो इन शब्दों से मंगल कामनाओं तथा मनोहर स्थानों की ओर सकेत होता है । यह मकाम (लक्ष्य) माशुक की अनुकपा तथा आशिक के समस्त माशुक (प्रियतम) की कृपा तथा दया के सुखद समाचारों से स्पष्ट होता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में 'प्रियतम लग तन होली कीन्हा' अथवा इसी प्रकार के वाक्यों का प्रयोग हो तो इससे प्रेम की उस अग्नि की ओर सकेत किया जाता है जो आशिकों के हृदय को सजाए हुए है और इस अग्नि ने उनके अस्तित्व का तिर से पैर तक घेर रखा है । कदकुल इसरार में लिखा है कि "जा अग्नि हृदय में होती है वह बड़ी ही विचित्र अग्नि है" । हुसैन मनसूर (अल्लाह उनका आत्मा को पवित्र कर) ने कहा है "अल्लाह की वह मड़कने वाला अग्नि जो हृदय में जलता रहती है, यह अग्नि मेरे हृदय में १००० वर्ष तक बचकता रहा और वह सब का सब जल गया । अब चाहिए कि यह जला हुआ हृदय मेरी जलन की सूचना दे ।"

छंद

हे दीपक आ, जिससे मैं और तू रहस्य को वात्ता करें क्योंकि जले हुए हृदय की दशा जले हुए हृदयवाला ही जानता है ।

यदि हिंदवी वाक्यों में धुरहडी (धुलेंडी) अथवा इसी प्रकार के शब्दों की चर्चा हो तो इससे आशिक के न्योछावर होने की ओर सकेत होता है तथा प्रेम एवं प्रीति की अग्नि में जल कर भस्म हो जाने की ओर सकेत होता है ।

छंद

तू मिट्टी बन जा, मिट्टी, जिससे (मिट्टी से) फूल उगें । इस कारण प्रत्येक वस्तु के प्रकट होने का स्थान मिट्टी के अतिरिक्त कुछ नहीं ।

×

×

×

×

ईश्वर प्राणियों में से सर्वश्रेष्ठ प्राणी, हज़रत मुहम्मद तथा उनकी समस्त
रखे । यह पुस्तक ६७४ हि० (१५६६-६७ ई०) के

जमादीउल अब्बल मास में लिखी गई। हे उपयोगी अब यह कदापि न समझ लेना कि जिन शब्दों का उल्लेख हुआ वे उन्हीं अर्थों तथा संकेतों तक सीमित हैं अपितु इन शब्दों के अनेक अर्थ तथा संकेत हैं, जिनका उल्लेख नहीं हुआ है जिससे यह पुस्तक बहुत न बढ़ जाय और कुछ यह भी बात है कि उन अर्थों का उल्लेख समझ में न था। बहुत से अर्थ बड़े ही कोमल तथा गूठ हैं जो कदाचित् श्रोताओं की बुद्धि के सारस्य के अनुकूल नहीं हैं और लोग उन्हें सुनकर अस्वीकार करने तथा विद्रोह करने लगेंगे अतः प्राचीन लोगों का अनुसरण करते हुए उन्हें छोड़ दिया जैसा कि अब्दुल्लाह इब्ने अब्बास^१ ने कहा है कि “यदि मैं इस आयत के अर्थ का, तथा जो मैं जानता हूँ, तुमसे वर्णन करूँ तो तुम मुझे पत्थरों से मार डालोगे। आयत यह है “अल्लाह वह है जिसने सात आकाश उत्पन्न किए तथा उन्हीं के द्वारा भूमि पैदा की। अल्लाह के आदेश उन्हीं से आते रहते हैं।”

छंद

अवस्था व्यतीत हुई और मेरे दुःख की कथा का अंत न हुआ। रात्रि समाप्त हुई, अब मैं कहानी सज्जित करता हूँ।

x

x

x

भगवान् को धन्य है कि पवित्र पुस्तक “हवायके हिंदी” जो मेरे जद (पितामह) मीर सैयिद अब्दुल वाहिद शाहिदी तिलग्रामी की रचना है, शानान ११६८ हि० (मई १७५६ ई०) को समाप्त हुई। दो चार पृष्ठ तथा इतने ही अंत के पृष्ठ और कुछ स्थानों पर बीच में फकीर ज़ादा सैयिद मुहम्मद इमाम उर्फ़ शाह गदा के पवित्र हाथों द्वारा लिपि बद्ध हुए तथा शेख सेफुल्लाह फकीर सरकार के हाथ से लिखे गए। वह अल्लाह ही आदि तथा अनंत है। उसे जिसने समझ लिया।



पारिभाषिक शब्द की व्याख्या

अध्याय १

१. हदीस—मुहम्मद साहब के कथन तथा उनके जीवन से संबंधित विभिन्न घटनाओं का संग्रह ।

२. मसनवी—वह कविता जिसमें किसी कथा अथवा नसीहत का उल्लेख हो ।

३. गैब—इस्लामी सिद्धांत के अनुसार सभी बातों का स्रोत ईश्वर है और जो कुछ प्रकट होता है, उसे गैब से प्रकट होना कहते हैं ।

४. तसव्वुफ़ में इश्क को ईश्वर की इच्छा बताया जाता है । सूफ़ी इश्क तथा लिप्सा में बड़ा अंतर बताते हैं । इश्क में एक प्रियतम के अतिरिक्त किसी अन्य से संबंध रखना लिप्सा कहा जाता है । इश्क अह भाव का सर्वनाश कर देता है । नाना प्रकार के कष्टों को झेलता हुआ आशिक अपने लक्ष्य की ओर बढ़ता जाता है । अरबी फ़ारसी तथा उर्दू ग़ज़ल एवं तसव्वुफ़ का आधार इश्क है । प्रायः इश्क किसी तरुण अथवा रमणी या किसी अन्य वस्तु से प्रारंभ होता है । उसे इश्क़े मजाज़ी (केवल प्रेम) कहते हैं । यही इश्क़े हकीकी (परम प्रेम) की सीटी है । दारा शिकोह (शाहजहाँ के पुत्र, १०६९ ई०) ने लिखा है ' चिदाकाश से सर्व प्रथम जो वस्तु निकली वह 'इश्क' था और इसे भारतीय अद्वैतवाद में माया कहते हैं । इश्क ही में जीवात्मा "लहे आज़म" का जन्म हुआ (मजमउल बहरैन, पृ० ५) ।

५. अम्र—आदेश, किंतु सूफ़ी साहित्य में मनुष्य की आत्मा को ईश्वर का अम्र कहा जाता है । इमाम ग़ज़ाली (मृत्यु ११११ ई०) का कथन है कि लोक दो प्रकार के होते हैं । खल्क तथा अम्र और दोनों का संबंध ईश्वर से है । भौतिक पदार्थों का कोई वास्तविक अस्तित्व नहीं । इसका संबंध खल्क से है । जिन वस्तुओं को वास्तविक अस्तित्व प्राप्त है उनका संबंध मनुष्य की आत्मा से है और वे 'अम्रलोक' से संबंधित हैं ।

६. फदा जाता है कि ईश्वर के नाम के ज्ञान का रहस्य केवल मुहम्मद साहब को ज्ञात था ।

७ वे वस्तुएँ जिनसे बाजे बनते हैं ।

८. वह स्थान जहाँ मूसा पैगंबर ने ईश्वर से वार्त्ता की थी । कहा जाता है कि वार्त्ता एक वृद्ध द्वारा हुई थी ।

९. मुसलमानों के अनुसार एक बहुत बड़े पैगंबर । उनका कार्य क्षेत्र मिस्र बताया गया है जहाँ का बादशाह फिरऔन जो अपने आप को ईश्वर कहता था, इनका बड़ा विरोधी था । उसे कस का अनुरूप कहा जा सकता है । कुरान के अनुसार अपने अनुयायियों के कहने पर उन्होंने ईश्वर से वार्त्ता-लाप भी किया था । इस कारण इन्हें “फलीमुल्लाह” अर्थात् अल्लाह से बातें करनेवाला कहा जाता है ।

१० इस स्थान पर सगीत की विशेषता मूसा से तुलना करके बताई गई है कि मूसा तो केवल एक खास पेड़ ही से अल्लाह की आवाज़ सुन सकते थे किंतु सूफ़ी प्रत्येक बाजे से अल्लाह की आवाज़ सुनता है ।

११. जिवरील—एक फ़रिश्ता जो मुहम्मद साहब के पास ईश्वर का संदेश (वही) ले जाता था ।

१२ कहा जाता है कि ज़म मेराज में मुहम्मद साहब को जिवरील अपने साथ ईश्वर से भेंट कराने ले गए तो एक स्थान पर पहुँच कर रुक गए और मुहम्मद साहब को आगे जाने के लिये कहते हुए निवेदन किया कि ‘यदि मैं वाल बराबर भी अब आगे बढ़ूँगा तो मेरे पर जल जायगे ।’

१३. अर्श आज़म—परमेश्वर का सिंहासन जिसकी परिभाषा शरा में नहीं की गई है । मनुष्य के अतःकरण को अर्श कहा जाता है । दारा शिकोह ने लिखा है कि “मन आकाश ‘अर्श’ कहा जाता है ।” (मजमउल बहरैन पृ० १०४)

१४. कशफ़—प्रकट करना, खोलना, तसव्वुफ़ में दैवी प्रेरणा द्वारा विभिन्न रहस्यों का ज्ञान ।

१५. इलहाम—जिवरील द्वारा मुहम्मद साहब को प्राप्त होनेवाला संदेश ।

१६ करामात—सूफ़ियों (सत्तों) द्वारा प्रदर्शित चमत्कार । सूफ़ियों को अपने चमत्कारों को गुप्त रखने का आदेश दिया गया है ।

१७ मजज़ूब—वह सूफ़ी (सावक) जो भावावेश में सब कुछ त्याग चुका हो और जिसे किसी बात का चिन्ता न हो । इन्हें किसी शेख (गुरु) की आवश्यकता नहीं होती । इसके विपरीत सालिक को शेख की आवश्यकता

होती है क्योंकि वह जिस प्रकार उचित समझता है धीरे धीरे सालिक (सूफी) को मारेफ़्त तक ले जाता है ।

१८. पीरे तरीक़त—तरीक़त (तसव्वुफ़ के मार्ग) का गुरु ।

१९. पीरे हकीक़त (अथवा मुशिददे हकीक़त)—हकीक़त के मार्ग का गुरु ।

२०. ब्रायत—क़ुरान का एक पूरा वाक्य ब्रायत कहलाता है ।

२१. ज़मीले हकीकी—वास्तविक सौंदर्य रखनेवाला (परमेश्वर)

२२. मक़ाम—तरीक़त (तसव्वुफ़ के मार्ग) के लक्ष्य, (देखो प्रस्तावना) ।

२३. हालात—तरीक़त में अतःकरण की दशाएँ, (देखो प्रस्तावना) ।

२४. मिराते मुस्तकीम—इसका उल्लेख क़ुरान में लगभग ११ स्थानों पर हुआ है । इसका तात्पर्य 'इस्लाम' भी समझा जाता है ।

२५. जुलैला—फ़ितलने का स्थान । यूनुस की आतक्षा ।

२६. हकीक़ते मुहम्मदी—मुहम्मद की हकीक़त (वास्तविकता) । क़ुरान के अनुसार मुहम्मद साहब ईश्वर के अर्पित दूत हैं, किन्तु तसव्वुफ़ में मुहम्मद साहब की सत्ता की सृष्टि का रचना का एक कारण बताया गया है और इस हकीक़त का बड़ी रहस्यमयी व्याख्या की गई है ।

२७. यूनुस—एक पेगनर, जुलैला को इससे बड़ा प्रेम था । ये बड़े लावान थे ।

२८. काब सैसेन—दो कमरानों के बराबर । कहा जाता है कि जब मुहम्मद साहब मेराज में ईश्वर का साक्षात्कार करने गए थे तो दोनों में दो कमरानों की दूरी रह गई थी ।

२९. जेहादे अक़बर—जेहाद का अर्थ प्रयत्न अथवा निरोध । इस्लाम फैलाने के लिये जो युद्ध किए जाते हैं वे भी जेहाद कहलाते हैं । मुफ़्फ़ियों के अनुसार जेहाद दो प्रकार का होता है ।

(१) जेहाद अक़बर (सर्वोच्च जेहाद) अपनी बातनाओं के विरुद्ध युद्ध

(२) जेहाद अख़सर (निम्न जेहाद) काफ़िरों के विरुद्ध ।

३०. तग़ाम—ये कार्य तथा वस्तुएँ जिनकी ग़रा द्वांग मनाही की गई है ।

३१. ज़िह्र—उँधर के नाम का मुनिरन । इसके विभिन्न नियम हैं और मुफ़्फ़ियों को उसमेंना का नाना माना इसी पर निर्भर है ।

३२. मज़ाज़—जो वास्तविक न हो । खमार तथा उसका प्रेम मज़ाज़ी कहलाता है ।

३२. वही—ईश्वर का सदेश जो मुहम्मद साहब के पास ज़िबरील द्वारा आता था । कुरान के अनुसार मुहम्मद साहब किसी समस्या का उस समय तक उत्तर न देते थे, जब तक वही द्वारा उन्हें ईश्वर की इच्छा ज्ञात न हो जाती थी ।

३४. अब्दाल—सूफ़ियों के अनुसार ब्रह्मांड का अस्तित्व कुछ बहुत बड़े बड़े सूफ़ियों पर निर्भर है । इनके विषय में किसी को कुछ ज्ञान नहीं । इन अधिकारियों में ३०० 'अख़यार' ४० 'अब्दाल', ७ 'अबरार', ४ 'अवताद', तीन 'नुक़्बा' तथा एक 'कुतुब' अथवा 'सौस' होता है । इन लोगों को एक दूसरे के विषय में ज्ञान होता है और एक दूसरे के परामर्श से कार्य करते हैं ।

३५. फ़तवा—इस्लामी राज्यों में काज़ी (न्यायाधीश) की सहायता के लिये मुफ़ती होते थे । वे काज़ी को शरा के आदेशों के विषय में सूचना देते थे । इनका मत फ़तवा कहलाता था । आज कल भी जो लोग शरा की समस्याओं के विषय में अपना मत देते हैं, उनका मत फ़तवा कहलाता है ।

३६. बज़्रख़ेकुबरा—दो एक दूसरे के विरोधी वस्तुओं के मध्य की चीज़ । मनुष्यों को मृत्यु तथा कयामत के मध्य का समय बज़्रख़ कहलाता है ।

३७. साद—अरबी का एक अक्षर । इसे स्वीकृति का चिह्न भी कहा जाता है ।

३८. मीम—अरबी का एक अक्षर ।

३९. अहमद विला मीम—अहद अर्थात् एक (ईश्वर) । इस का अर्थ यह हुआ कि अहमद (मुहम्मद साहब) से अहद (अल्लाह) तक केवल मीम का अंतर है ।

४०. तोबा—किसी बुरे कार्य को न करने की प्रतिज्ञा ।

४१. इसजे ग़फ़ार—मग़फ़ेरत (मुक्ति) का प्रार्थना करना ।

४२. जुहद—वैराग्य । तरीकत में कुछ सूफ़ियों के अनुसार पहला लक्ष्य तोबा, दूसरा इनायत (परिवर्तन) और तीसरा जुहद (वैराग्य) होता है ।

४३. तयक्कुल—ईश्वर को समपण । तरीकत में कुछ सूफ़ियों के अनुसार यह लक्ष्य जुहद के पश्चात् आता है ।

४४. तसलीम—परित्याग ।

४५. तकवा—पवित्रता. ईश्वर का भय ।

४६. रिजा—सतोप, ईश्वर की इच्छा तथा जो भी उसके द्वारा हो उससे सनुष्ट रहना ।

४७. ईश्वर के दूत—पैगबर ।

४८. बली—ईश्वर के मित्र, बड़े बड़े सूफ़ी (सत) ।

४९. ज़ौक—ईश्वर के प्रेम में स्वाद ।

५०. रिसाल-ए-मक्बिया—फ़तुहाने मक्बिया, लेखक, सुदीउद्दीन इबो अरबी ।

५१. रिसाल—कुछ ऐसे सूफ़ी जो अपने आपको सत्य (ईश्वर) कहते थे, मनसूर आदि ।

५२. आलमे नासूत—कुछ सूफ़ियों के अनुसार प्रत्येक मनुष्य को चार आलमो (लोक) से गुजरना होता है । (१) नासूत (२) मलकूत (३) जबरूत तथा (४) लाहूत । दारा शिकोह ने मजमउल बहरैन में लिखा है कि भारतीय सतों के अनुसार यह अवस्थाएँ हैं । (१) जागरित (जाग्रत) (२) स्वप्न (३) सखुपत (सुषुप्ति) और (४) तुर्या (तुरीय) । जागरित अथवा नासूत प्रकारान एव जागरण की अवस्था । स्वप्न अथवा मलकूत आत्माओं एव स्वप्नों की अवस्था । सुषुप्ति अथवा जबरूत सर्वश्रेष्ठ अवस्था है और इसमें दोनों लोकों के चिह्न समाप्त हो जाते हैं और 'मै' तथा 'तू' का अंतर नहीं रहता । चाहे कोई आपसँ खोल कर देखे अथवा बंद करके । दोनों धर्मों के अत्यधिक प्रकीर्णों को इस अवस्था का कोई ज्ञान नहीं होता सैयिदुचाइफ़ा, उस्ताद अबुल कासिम बिन (पुत्र) मुहम्मद बिन (पुत्र) जुनेद का कथन है कि उन्होंने एक बार कहा 'तसव्वुफ़ एक क्षण के लिये बिना किसी शुश्रूपा के घैठने का नाम है ।' शेख़ुल इस्लाम ने पूछा 'बिना शुश्रूपा का अर्थ क्या हुआ ?' उन्होंने बताया 'बिना खोज के प्राप्त करना और बिना देखे दर्शन पाना । दर्शन के लिये नेत्र का प्रयोग एक रोग है । अतः एक क्षण के लिए बिना किसी शुश्रूपा के घैठने का अर्थ यह है कि उस समय आलमे नासूत तथा आलमे मलकूत के मन्तिक में न आए । तुरीय अथवा लाहूत शुद्ध अस्तित्व है और वह ज़लाट का सभी वस्तुओं तथा इन तीनों अवस्थाओं को घेरे हुए है । (मजमउल बहरैन, पृ० ६०, प्रस्तावना भी देखिए) ।

५३. हंद् आज़म—आत्मा दो प्रकार की होती है । साधारण (रुह) आत्मा (१) आत्माओं की आत्मा (अबुल अवाह) । दारा शिकोह ने

अनुसार भारतीय मत प्रथम का आत्मा और दूसरी को परमात्मा कहते हैं। जब ज्ञाते वहत (शुद्ध अस्तित्व, ईश्वर) निर्धारित तथा बदी हो जाता है चाहे वह शुद्धता और चाहे अशुद्धता द्वारा हो तो उसका ललित रूप रूढ़ अथवा आत्मा कहलाता है तथा अललित रूप जस्द अथवा शरीर कहलाता है। जो अस्तित्व अनादि काल में निर्धारित हो गया उसे रूढ़े आजम कहते हैं और वह तथा त्रिकाल गुणी सत्ता एक ही है (मजमउल बहैरन)।

५४. खलीफ़ा, उत्तराधिकारी—कुरान के अनुसार आदम ईश्वर के खलीफ़ा थे। जब परमेश्वर ने फ़रिश्तो से कहा कि मैं भूमि पर अपना खलीफ़ा (उत्तराधिकारी) नियुक्त करना चाहता हूँ” तो उन्होंने उत्तर दिया “क्या तू ऐसे को नियुक्त करेगा जो भ्रष्टाचार तथा रक्तपात करेगा ? हम तो तेरी उपासना करते ही हैं” उत्तर मिला “जो हम जानते हैं वह तुम नहीं जानते” सूफी इन आयतों द्वारा मनुष्य के महत्त्व तथा उसके अत्यंत उत्कृष्ट स्थान तक पहुँच जाने का दावा करते हैं।

५५. मनुष्य को मुसलमानों के अनुसार सृष्टि की रचना का कारण बताया गया है और कहा जाता है कि मनुष्य द्वारा ही ईश्वर अपने आप को पहचनवाना चाहता था, अतः दैवी व्याख्या करनेवाला, बुजुद की कुजी, ईजाद का कलम आदि वाक्य मनुष्य के लिये कहे गए हैं।

५६. नफ़से कुल्ली अथवा नफ़से कामिल—ईश्वर की इच्छा।

५७. महर—वह वन जो पति अपने विवाह के समय पत्नी को देना स्वीकार करता है।

५८. मलकूत—देखो जबरूत।

५९. जिक्र, जपः—ईश्वर के नामों तथा उसकी प्रशंसा सबकी वाक्यों का सुमिरन यह दो प्रकार का होता है। जिक्रे जली, जिसका उच्चारण जोर जोर से हो (२) जिक्रे खफ़ी जिसका उच्चारण मन में हो। सूफ़ियों के विभिन्न सिलसिलों में जिक्र के नियम अलग अलग हैं।

६०. आलमे मजाज—भौतिक ससार।

६१. मुहम्मद साहब का नूर अथवा नूरे मुहम्मदी या हकीकत मुहम्मदी अथवा मुहम्मद साहब की वास्तविकता—मुसलमानों के अनुसार सृष्टि की रचना के पूर्व ईश्वर ने अपने नूर (ज्योति) से मुहम्मद साहब के नूर को पैदा किया। कहा जाता है कि सृष्टि की रचना के पूर्व ईश्वर ने मुहम्मद साहब के नूर को चार भागों में विभाजित किया (१) कलम (२) लौह (तख्ती) (३)

अल्लाह का अर्थ और चौथे के चार अन्य भाग किए (अ) हमलतुल अर्श अथवा आठ फरिश्ते जो ईश्वर के निहासन को संभाले हैं (ब) कुर्सी अथवा अर्श का नीचे का भाग (स) फरिश्ते (द) इसे फिर चार भागों में बाँटा गया (क) सत आकाश (ख) ७ नरक तथा तर्ग (ग) भूमि (घ) इसके फिर चार भाग किए गए (१) अर्र का प्रकाश (२) मस्तिक का प्रकाश (३) प्रेम का प्रकाश (४) अन्य सृष्टि ।

६२. हज़रत मुलेमान—एक पैग़वर जिनका हवा पर भी राज्य बताया गया है । वे अपने ऐश्वर्य, योग्यता तथा बुद्धिमत्ता के लिये प्रसिद्ध बताए जाते हैं ।

६३. हुदहुद—एक पक्षी जो कुरान के अनुसार हज़रत मुलेमान के पत्र सेवा की मलका को ले जाता था ।

६४. सेवा—यमन का एक नगर ।

६५. बुरे—रनूल का एक सहचर ।

६६. अलस्त—कुरान के अनुसार कयामत में ईश्वर आत्माओं से पूछेगा—‘अलस्तु वे रब्बेकुम्’ (क्या मैं तुम्हारा ईश्वर नहीं हूँ ?)

६७. बजा—उस समय वे उच्चर देंगी—बला (निःसंदेह तू ही है ।)”

६८. कयामत के दिन ।

६९. यहाँ मूफियाँ से तात्पर्य है ।

७०. यह समोधन मुहम्मद साहब के लिये है ।

७१. कुफ—वे बातें जो इस्लाम के विरुद्ध हों ।



अध्याय २

१. उमर खत्ताब—मुसलमानों के दूसरे खलीफा (मृत्यु ६४४ ई०)

२. ऐनुल कुज़ात—एक प्रसिद्ध सूफ़ी ।

३. फ़िरयोन—मिस्र का बादशाह बलीद बिन मुत्ताब जो नूहा पैग़बर का समकालीन था ।

४. हानान—फ़िरयोन का मंत्री ।

५. बालन—एक बहुत बड़ा बर्तन तथा जर्नी जो नूहा पैग़बर को बहुत बड़ा सिखाया था ।

६. श्रवू जहेल - मुहम्मद साहब का एक चाचा जो अन्तिम समय तक उनका विरोध करता रहा । मुहम्मद साहब से युद्ध करता हुआ बद्र के युद्ध में मार्च ६२४ ई० में मारा गया ।

७. इब्रलीस—वह फ़रिश्ता जिसने आदम को ईश्वर के आदेशानुसार सिजदा नहीं किया और आदम तथा उनकी सतान को मार्गभ्रष्ट करने की प्रतिज्ञा की । सूफ़ी साहित्य में वह शैतान नहीं क्योंकि उसने ईश्वर की उपेक्षा नहीं की, और वह कर भी कैसे सकता था, क्योंकि कोई भी कार्य अल्लाह की इच्छा के बिना नहीं हो सकता । वह सर्वदा अल्लाह का ही सिजदा करता है और उसके आदेश पर भी किसी अन्य को सिजदा करने के लिये तैयार नहीं । अतः तसव्वुफ़ में इब्रलीस अल्लाह का बड़ा भक्त है ।

८. साकी - मदिरा पिलानेवाला । प्रायः तरुण इस कार्य को करते थे ।

९. शेख शिबली—बग़दाद के एक बहुत बड़े सूफ़ी । इनकी मृत्यु ३१ जुलाई ६४६ ई० को हुई ।

१०. सलमा—एक स्त्री जो अपनी सुदरता के लिये बड़ी प्रसिद्ध थी ।

११. कुन—जब ईश्वर ने सृष्टि की रचना करने की इच्छा की तो उसने 'कुन' (हो जा) कहा और सब कुछ हो गया ।

१२. मिज़रात्र—तार का बना हुआ एक प्रकार का नुकीला छल्ला जिससे सितार बजाया जाता है ।

१३. इसका कारण यह है कि मुसलमानों के अनुसार मुहम्मद साहब के पश्चात् भिखली शरीरों का अन्त हो गया ।

१४. नवाफ़िल - वे नमाज़ें जो अनिवार्य नहीं ।

१५. बज़ीफ़े - विभिन्न कुरान के वाक्यों तथा ईश्वर के नामों आदि का जाप ।

१६. दूरवाश—दूर रहो । बादशाहों की सवारी तथा राजसभाओं में इसका प्रयोग सर्वसाधारण को दूर हटाने के लिये किया जाता था ।

१७. निसाब—वह कम से कम आय जिसपर धार्मिक कर लगते हैं ।

१८. जब ईश्वर ने इब्रलीस की इच्छा के विरुद्ध आदम को पैदा करना निश्चित कर लिया तो उसने शपथ ली थी कि 'मैं मनुष्य को मार्गभ्रष्ट करता रहूँगा' ।

१९. अमानत—ईश्वर का ज्ञान ऐसी अमानत (धरोहर) बताई गई है जिसका भार मनुष्य के अतिरिक्त कोई नहीं उठा सका । यह बात मनुष्य की बहुत बड़ी विशेषता बताई गई है ।

२०. काफ़ पर्वत—कहा जाता है कि ये पर्वत संसार को घेरे हैं। मुसलमानों का विश्वास है कि इस पर्वत पर जिन्नात आदि निवास करते हैं।

२१. खाकानी—अफ़जलुद्दीन इब्राहीम (पुत्र) अली शिरवाना सिद्ध फ़ारसी कवि जिनकी रचनाओं में तुहफ़तुल एराकीन तथा क़सीदे डि प्रसिद्ध हैं। उनकी मृत्यु ११८६ ई० अथवा ११९८ ई० में हुई।

२२. ज़कात—मुसलमानों के लिये उनकी कुछ निश्चित आय पर कर।

अध्याय ३

१. तहज्जुद—आधी रात्रि के वाद की नमाज़ें।

२. नवाफिल—ऐसी नमाज़ें आदि जो अनिवार्य न हो।

३. तकवीर—ग्रह्णाहो अक़बर कहना।

४. नीयत—नमाज़ में निर्धारित रक़ातें पढ़ने की प्रतिज्ञा।

५. ऐनुल यकीन—सूफ़ियों के अनुसार यकीन अथवा विश्वास की तीन श्रेणियाँ होती हैं। इल्मुल यकीन (१) ऐनुल यकीन (३) हक्कुल यकीन। धुआँ देखकर लोगों को इस बात का विश्वास हो जाता है कि वहाँ अग्नि है। यह इल्मुल यकीन है। कोई अपनी आँखों से आग देखता है। उसे पहले मनुष्य की अपेक्षा अधिक विश्वास हो जाता है। यह ऐनुल यकीन है। कोई अपना हाथ आग में डालता है और जल जाता है। उसे पहले दोनों व्यक्तियों की अपेक्षा कहीं अधिक आग का विश्वास हो जाता है। यह हक्कुल यकीन है। पहला अनुमान द्वारा विश्वास, दूसरा निरीक्षण द्वारा विश्वास और तीसरा अनुभव द्वारा ज्ञान।

६. संप्रदाय—इस्लाम के विभिन्न ७२ संप्रदाय।

७. नयल—वृत्तात।

८. नस—कुरान।

९. अब्दुल्लाह इब्ने अब्बास—मुहम्मद साहब के एक चाचा। इनका जन्म मुहम्मद साहब के मदीने पहुँचने के तीन वर्ष पूर्व (६१९ ई०में) हुआ। ये कुरान की व्याख्या करने में बड़े प्रसिद्ध थे। इनकी मृत्यु ६८७ ई० में हुई।

ग्रंथ सूची

[इस सूची में केवल वे ही पुस्तके दी गई हैं जिनकी चर्चा भूमिका अथवा व्याख्या में की गई है। तसव्वुफ की समस्त सहायक पुस्तकों का उल्लेख जिनके आधार पर भूमिका तथा व्याख्या तैयार की गई है, देना संभव नहीं]

- १—कलेमाते चद, लेखक मीर अब्दुल वाहिद (फ़ारसी) हस्तलिखित अलीगढ़ ।
- २—कुशफ़ुल महजूब, लेखक हुजवेरी (फ़ारसी) लाहौर प्रकाशन १९२३ ई० ।
- ३—खिलजी फ़ालीन भारत, अनुवादक रिज़वी (हिंदी) अलीगढ़ १९५५ ई० ।
- ४—गुलजोर अब्रार, लेखक गौसी शतारी (फ़ारसी) हस्तलिखित ।
- ५—जवामे उल किलम, लेखक ख्वाजा गोस् दर्राज (फ़ारसी) इन्तिजामी प्रेस उस्मानगंज (१९३७-३८ ई०)
- ६—नफ़ायसुल मआसिर, लेखक मीर अलाउद्दौला मीर यहिया कजवीनी (फ़ारसी) हस्तलिखित अलीगढ़ ।
- ७—फ़वायदुल फ़वाद, लेखक अमीर हसन (फ़ारसी) फ़ख़सलमतावे १९५५-५६ ई० ।
- ८—बह्रुलहयात, लेखक शेख़ मुहम्मद गौस (फ़ारसी) देहली १८६० ई० ।
- ९—मआसेरुल केराम, लेखक मीरगुलाम अली आजाद त्रिलग्रामी (फ़ारसी) आगरा १८८० ई० ।
- १०—मकतूबाते शरफ़ुद्दीन यहिया मुनेरी, लेखक यहिया मुनेरी कुतुबख़ान-ए-इस्लामी पंजाब ।
- ११—मजमउल बहरैन, लेखक दारा शिकोह (फ़ारसी) कलकत्ता ।

- १२—मुतखबुत्तवारीख, लेखक मुल्ला अब्दुल कादिर वदायूनी (फ़ारसी)
कलकत्ता १८६४-६६ ई० ।
- १३—रिसालये कुशेरिया, लेखक कुशेरी (अरबी) मिश्र में प्रकाशित
१९२३ ई० ।
- १४—सत्र-ए-सनात्रिल, लेखक मीर अब्दुल वाहिद (फ़ारसी) हस्तलिखित
अलीगढ़ ।
- १५—हस्ते शुबहात, लेखक मीर अब्दुल वाहिद (फ़ारसी) हस्त लिखित
अलीगढ़ ।
- १६—हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, लेखक डा० रामकुमार
वर्मा (हिंदी) प्रयाग १९४८ ।